التحقيقات الواضحة

في

تفسير سورة الفاتحة

وأوائل سورة البقرة وآية الكرسي

تأليف

محمد الحسيني الظواهري

المدرس بكلية أصول الدين بالجامعة الأزهرية

ومن علماء الأزهر الشريف

الطبعة الأولى

جميع الحقوق محفوظة

مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر

١٣٥٦ هـ / ١٩٣٨ م / ٨٣٠

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى أرسل رسوله محمداً صلى الله عليه وسلم بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ، أنزل عليه القرآن شفاء لما فى الصدور ، فأخرج به عباده من الظلمات إلى النور ، ناطقاً بكل أمر رشيد ، هادياً إلى صراط العزيز الحميد ، كتاباً متشابهاً مثانى تقشعر منه الجلود ، آمراً بعبادة الصمد المعبود ، حقيقاً بأن تسير به الجبال ، وييسر به كل صعب محال ، أرشد به الأمة إلى أقوم سبيل ، فهداهم إلى الحق وهم فى ضلال مبين ، فتلاشى ظلام الباطل وسطع نور اليقين .

أحمده سبحانه وتعالى على مافتح من أبواب حرمه ، ومنح من هبات كرمه لمن اصطفى ، وأفاض واسع رحمته لمن تعرف ووقف بالصفا ، وصلاة وسلاماً على رسوله محمد صلّى الله عليه وسلّم الماحى آثار الشرك والشرور ، النبى الأمى العالم بالبطون والظهور ، خير من زكاه الله فتزكى ، وعلى آله الأطهار وأصحابه الأخيار ، وعلى من تبعهم بإحسان ، مدى الدهور والأزمان .

وبعد : فلما كان القرآن الكريم متضمناً لدقائق العلوم النظرية والعملية ، ومنطويا على دقائق الفنون الخفية والجلية ، ومحيطاً بمناط الدلائل الأصلية والفرعية ، عليه يدور فلك الأوامر والنواهى ، وإليه تستند معرفة الأشياء كما هى ، فهو الهداية العظمى لعباده ، قد أفلح باتباعه من لم يجد قبله فلاحا ، وصلح به من لم يعرف قبله صلاحا ، ولقد تصدى لتفسيره كبار الأئمة فى كل عصر ، فدوّنوا أسفاراً بارعة ، شاملة لمحاسنه الرائعة ، فيها فرائد تقرّ بها العيون .

ولما كان فيها من التطويل ماقد يحمل طالب الوصول على الملل ، رأيت أن أضع رسالة صغيرة الحجم ، كثيرة النفع فى تفسير : سورة الفاتحة الكريمة ، وآيات من أوائل سورة البقرة ، وما يستدعيه التفسير من آيات تناسب المقام ، وتكون الحاجة ماسّة إلى فهم معناها ، وتفسير آية الكرسى لما لذلك كله من الأهمية ، كما يعرف ذلك من الاطلاع على تفسيرها ، وكلام أكثر المفسرين فى ذلك إما طويل كما أشرنا، أو أخذ المعنى منه يحتاج إلى علاج وعناية .

وسأعمل جهدى لتكون هذه الرسالة بحول الله وقوته سهلة المأخذ ، جامعة لما عليه المعول ، والذى أحاوله فيها هو فهم القرآن الكريم من حيث هو كتاب يرشد العقول ، إلى ما فيه السعادة فى الحياتين ، فهذا هو المقصد الأسمى ، وغيره من المباحث وسيلة لتحصيله أو تابع له ؛ ولما فى القرآن من التهذيب والدعوة إلى السعادة ، ورفع العقول من حضيض الجهالة إلى تمام المعرفة ، وهذا المعنى هو الذى لأجله أُنزل ، ولأجله خلق الإنسان ، وهو لايوجد إلا فى القرآن ، وهذا المعنى فهمه ميسور لكل إنسان ، إما بنفسه أو بواسطة ؛ صار واجبا عينيا ، على كل واحد من الناس أن يفهم معنى آياته بقدر طاقته لافرق بين العالم وغير العالم ، والقرآن حجة لك أو عليك ، وفهم القرآن على أزيد من هذا فرض كفاية ، يتوقف على أمور سنبينها ، لأنه من حيث اشتماله على الأحكام الشرعية العلمية ، وعلى الأحكام الشرعية العملية التى لا تقف عند حد ، لتعلقها بالحوادث التى لا تحصر عدداً ، فامتنع حفظها كلها لوقت الحاجة ، فناطها الشارع بعمومات الكتاب ليستنبط منها عند الحاجة . وهذا يتوقف على الأمور الآتية :

أولاً : فهم معانى المفردات بحسب استعمال أهل اللغة .

ثانياً : فهم الأساليب ومرجع ذلك إلى فهم قواعد العربية .

ثالثاً : مزاولة البليغ من الكلام لإدراك محاسنه ومزاياه ، ليكون هذا وسيلة إلى علم مراد المتكلم .

رابعاً : علم ما عليه الخلق لأنه بيّن فيه أحوالهم ، والسنن الإلهية فيها ، وبينت فيه السير الموافقة للسنن .

خامساً : العلم بكيفية هداية القرآن للناس ، فلا بدّ من معرفة ما كانوا عليه قبل القرآن ليعرف وجه الهداية به .

سادساً : علم ما كان المؤمنون عليه وقت النزول ، ليعرف فهمهم له ، وعملهم به ، لينفع ذلك فى معرفة أحكام الله فى الحوادث كلها ، ما كان موجوداً منها وقت النزول وما لم يكن موجوداً وقته ، لأن عملهم طريق تطبيق الأحكام على الحوادث .

واعلم أن علم التفسير رئيس العلوم الدينية ، لأن جميع العلوم الدينية لكونها مأخوذة من الكتاب يحتاج من حيث الثبوت أو الاعتداد إلى علم التفسير ، ولامنافاة بين هذا و بين قولهم : علم الكلام رئيس العلوم الدينية ، لأن علم التفسير لتوقفه على ثبوت كونه تعالى متكلما يحتاج إلى الكلام ، والكلام لتوقف جميع مسائله من حيث الاعتداد ، و بعضها من حيث الثبوت على الكتاب يتوقف على التفسير فيكون كل منهما رئيساً للآخر من جهة ، وقواعد الشرع وأساسها الأدلة الأربعة ، وكلها يحتاج إلى علم التفسير فيكون أساس أساسها ؛ أما الكتاب فلأنه مالم يفهم معناه لايمكن استنباط الأحكام منه ، وأما ماسواه فحجيته ثابتة بآيات الكتاب المبينة فى هذا العلم .

وأعلم أيضاً أن أصول العلوم الدينية : التفسير والكلام وأصول الفقه والحديث ، وفروعها: الفقه والأخلاق . وأما العلوم الأدبية ، والمراد بها الفنون التى يحصل بها الأدب فى المحاورة على الصناعات العربية ، وبها يحترز عن الخلل فى كلام العرب ، فلا بد من معرفتها على الوجه الأكمل ، لمن أراد الثقافة التامة ، أو القريب منها فى علم التفسير . كما سبقت الإشارة إليه . وأنواعها المعتبرة : الصرف والنحو واللغة والاشتقاق والمعانى والبيان ، مع مايتبعها من الأصول وهو العروض والقافية ، ومن الفروع وهى الخط وقرض الشعر والإنشاء ، والمحاضرات والتاريخ . وأما القراءة فداخلة فى التفسير لأنه علم يعرف به معانى كلام الله رواية ودراية ، ووجوه قراءته المتواترة والشاذة ، بحسب

الطاقة البشرية ، فهو من الفسر بمعنى البيان . وكأن هذا المعنى لا يفرق فيه بين التفسير والتأويل ، وقيل إن التفسير بيان معنى كلام الله بالرواية ، والتأويل بيان معنى كلام الله بالدراية : أى بحسب مايرجع إليه المعنى عند العقل ويتوافق مع باقى المعنى غير المحتاج إلى التأويل على ما بُين فى قوله تعالى : (هُوَ ٱلَّذِى أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ) إلى آخر الآية . ولنتعرض لبيان معنى هذه الآية إجمالاً حيث انجرّ الكلام إليها ، لأن فيه فائدة . فنقول : قال الله تعالى : (هُوَ ٱلَّذِى أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ) قطعية الدلالة على المعنى المراد ، محكمة محفوظة من الاحتمال والاشتباه هى أصل فيه وعمدة يرد إليها غيرها (وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ) أى محتملات لمعان لا يمتاز بعضها عن بعض فى استحقاق إرادتها ، ولا يتضح الأمر إلا بالنظر الدقيق فيها ، والأمور المتشابهة شأنها عجز العقل عن التميز بينها ، وإنما جعل بعض الآيات على هذا الوجه ليظهر فضل العلماء ، ويزداد حرصهم على الاجتهاد فى تدبرها ، وتحصيل العلوم التى نيط بها استنباط ماأريد من الأحكام الحقة . فينالوا بذلك وبإتعاب القرائح فى استخراج مقاصدها اللائقة ، ومعانيها الرائقة ، المعارجَ العالية ويعرجوا بالتوفيق بينها وبين المحكمات من اليقين إلى المعارج القاصية . والإحكام هنا غير الإحكام فى قوله تعالى : (كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ) فإن معناه أنها حفظت من اعتراء الخلل ، وأيدت بالحجج القاطعة الدالة على حقيتها لانطوائها على دقائق الحكم البالغة . والتشابه هنا غيره فى قوله تعالى : (كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانِيَ) فإن المراد هناك تشابه الأجزاء : أى يشبه بعضه بعضاً فى جزالة النظم وصحة المعنى وحَقِّيةِ المدلول (فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ) أى ميل عن الحق إلى الأهواء الباطلة (فَيَتَّبِعُونَ مَاتَشَابَهَ مِنْهُ) معرضين عن المحكم فيتعلقون بظاهر المتشابه ، أو يؤولونه تأويلاً باطلاً ، وليسوا فى هذا بمتحرّين للحق بعد الإيمان بكونه من عند الله ، بل لطلب أن يفتنوا الناس عن دينهم بالتلبيس وإظهار المناقضة بين المحكم والمتشابه كالذى حصل من وفد نجران عند محاجته

للنبي صـــلى الله عليه وسلم ، ولطلب إرجاعه إلى مايشتهون من التأويلات الزائفة حال كونهم بمعزل عن هذه المنزلة العلية ، فإنه لا يعلم تأويله إلا الله ومن وفقه من عباده الذين ثبتت أقدامهم ، ولم يتزلزلوا فى مزال الأقدام ، وعلى ماييناه فى معنى المتشابه ، فالوقف على قوله تعالى (وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ) و بعض الناس يقول: إن المتشابه هو ما استأثر الله بعلمه ، أو مادل القاطع على عدم إرادة ظاهره ، ولم يدل على المراد به ، وعليه فالوقف على قوله تعالى : (إلاّ الله) وهما رأيان مشهوران .

وها نحن نشرع فى مقصودنا مستعينين بالله سبحانه وتعالى فنقول :

سورة فاتحة الكتاب

السورة بعض مترجم من كتاب الله تعالى أقله ثلاث آيات ، والفاتحة أول ما من شأنه أن يفتتح ، ثم أطلقت على أول كل شيء فيه تدرّج ، والتاء للنقل من الوصفية إلى الاسمية أو مصدر بمعنى الفتح ، ثم أطلقت عليه تسمية للمفعول بالمصدر إشعاراً بأصالته كأنه نفس الفتح والكتاب كالقرآن : هو اللفظ المنزل على سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم للإعجاز بسورة منه ، المتعبد بتلاوته ، المتحدّى به ، المحتج بأبعاضه ، المرشد إلى سعادة الحياتين ، المنقول تواتراً ، وإنما اشتهر النقل عن سبع وعن ثلاثة ، لأنهم الرؤساء ، والصحيح أن أحكام القرآن من جواز الصلاة به وغيرها جارية فى الثلاثة الزائدة عن السبعة كالسبعة . أما السبعة فهم : نافع ، وابن كثير ، وأبو عمرو ، وابن عامر ، وعاصم ، وحمزة والكسائى . وأما الثلاثة فهم : يعقوب ، وأبو جعفر ، وخلف . وأما ماوراء السبعة المتواترة ، والثلاثة الآحاد أى ماوراء العشرة فالصحيح أن مالم يثبت فيه صحة سنده ، وموافقته لواحد من المصاحف العثمانية ولو احتمالا ، واستقامة وجهه فى العربية ولو بوجه ، فلا تجوز الصلاة به ، ولو كان مشهوراً ، وأمّا غيره فلا خلاف فى عدم جوازها به ، إنما الخلاف فى الافساد ، وهذا هو مراد القائل :

وكل ما وافق وجه النحو وكان للرسم احتمالا يحوى
وَصَحَّ إسناداً هو القرآن فهذه الثلاثة الأركان

ولفظ السورة ليس من الاسم بل الاسم هو فاتحة الكتاب ، فلفظ السورة مضاف إلى العَلَم فى كل الأبعاض المترجمة ، فإضافته إلى فاتحة الكتاب مثلا من إضافة العام إلى الخاص ، وقبح هذه الاضافة إنما يكون عنداشتهار كون المضاف إليه فرداً من المضاف وفاتحة الكتاب عَلَم فى الشرع لهذا البعض الخاص ، ووجه تسميتها بفاتحة الكتاب أنها مفتتحة بحسب هذا الترتيب ، وهذه التسمية عنه صلى الله عليه وسلم بالتوقيف ، كما فى سائر أسماء السور ، وتسمى أم القرآن أيضا لأنها مبدؤه ، ولأن الأم لغة تطلق على أصل الشيء وعلى جزئه ، والمراد بالقرآن أو الكتاب فى هذا الاسم هو ماعدا الفاتحة من هذا المجموع ، ومعنى كونها مبدأه أنها أول جزء منه على الترتيب الوضعى أو النزولى على رأى ، وتسمى أيضاً أساسا لما بيناه فى وجه التسمية بفاتحة الكتاب وبأم القرآن ، ويصح فى وجه التسمية بأم القرآن أن يقال إن القرآن لكون المقصود منه معرفة المبدأ والمعاد ، وما به ينتظم المعاش مع طول وكثرة سوره وآياته يرجع إلى ثلاثة أبعاض : بعضه ثناء ، وبعضه أمر ونهى ، وبعضه وعد ووعيد ، وأما القصص والأمثال فمن مكملاتها ومتمماتها ، وفاتحة الكتاب مشتملة على الأبعاض الثلاثة إجمالا ، فإن قوله (الحَمْدُ لِلّهِ) ذكر بجميع الأثنية إجمالا ، وقوله (إِيَّاكَ نَعْبُدُ) ذكر لجميع الأوامر والنواهى إجمالا ، إذلامعنى لعبادة العبدلله إلاامتثال أوامره ونواهيه ، فكأنه قيل إِيَّاكَ نَعْبُدُ بامتثال أوامرك ونواهيك ، وقوله (أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ) ذكر لوعده ووعيده إجمالاً فإن إنعامه تعالى فى الآخرة يشمل جميع ما أعده لعباده من اللذائذ الجسمية والروحية ، وغضبه يندرج فيه جميع وعيداته ، فإنها ثمرات الغضب وهذه السورة مشتملة على هذه الأبعاض إجمالاً ، وهى مفصلة فى سائر السور بعدها ، فصارت تشبه الأم التى يندرج فيها الولد بلا ظهور تام ، ويظهر عند الانفصال منها ، ومرجعه إلى أن نظم القرآن منقسم إلى الأقسام الثلاثة ، وأن الفاتحة مشتملة عليها ، فإن

الثناء ، والأمر والنهى ، و بيان الوعد والوعيد إنما هو من قبيل الألفاظ ، والاشتمال هنامن اشتمال الكل على الأجزاء ، أولأن معانى القرآن إما علوم يقصد منها العلم فقط ، وإما أحكام يقصد منها العمل ، ومرجع جميعها إلى أمرين : سلوك طريق الحق اعتقاداً وعملاً ، والذى يترتب على هذا مشاهدة ما فى النشأة الثانية من المراتب الروحانية والجسمانية المعدة للسعداء اعتقاداً وفعلاً ، والمنازل المعدة للأشقياء إما اعتقاداً أوفعلا ، وهذه السورة تشتمل على هذين الامرين ، فإن سلوك الطريق المستقيم إنما يتم بالذكر والفكر والعبادة الخالصة لله ، وتفويض الأمر إليه فى جميع الأحوال والأهوال ، ويتضمن جميع ذلك قوله تعالى : ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ إلى آخر ﴿الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ إلى آخر ﴿الضَّالِّينَ﴾ ، إشارة إلى مراتب السعداء ، ومنازل الأشقياء ، لأن المنعم عليهم من وُفِّقوا للجمع بين العلم والعمل ، والمغضوب عليهم العصاة والضالون الجاهلون بالله تعالى ، وهذا الوجه منظور فيه إلى معنى القرآن ، ومعنى الفاتحة بخلاف الوجه الأول كما سبقت الإشارة إليه ، وقد سبق أن القصص والأمثال مكملات .

وتسمى الوافية والكافية لما بينا ، وتسمى سورة الحمد والشكر والدعاء ، والوجه يرجع إلى مابينا ، وتسمى سورة تعليم المسألة أى تعليم طريق السؤال ، فان السائل هاهنا حمده أوّلاً ، ثم أثنى عليه ، ثم ذكر أن عبادته ليست إلاّ له ، والاستعانة ليست إلامنه ، ثم سأل فقدم على سؤاله أموراً يحسن تقديمها عليه ، وتسمى سورة الصلاة لطلب قراءتها بخصوصها فيها إما وجوبًا أو استحبابًا على خلاف بين الأئمة ، وتسمى سورة الشفاء ، وسورة الشافية ، ووجهه أنه ورد فى الحديث أن فيها شفاء ، فصح إضافة الشفاء إليها أى هى سبب فيه أو هى هو مبالغة ، وتسمى السبع المثانى ، فقد روى عن أبى هريرة رضى الله عنه ، وأبى يعلى رضى الله عنه أن أم القرآن هى السبع المثانى ، وعن ابن عباس رضى الله عنهما فى قوله تعالى : ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعاً مِنَ الْمَثَانِي﴾ أنه قال : هى فاتحة الكتاب لأنها سبع آيات تثنى فى الصلاة أو لتكرر نزولها ، فقد روى أنها نزلت بمكة حين فرضت الصلاة ، وبالمدينة حين حولت القبلة . وهى مكية ، لأن المراد

بالسبع المثانى فى الآية الفاتحة ، وهذه الآية مكية بالنص الوارد عن ابن عباس رضى الله عنهما ، وتسمى سورة الكنز لما تقدم فى تسميتها بأم القرآن .

واعلم أن الناس فى المكى والمدنى اصطلاحات ثلاثا أشهرها أن المكى ما نزل قبل الهجرة ، والمدنى ما نزل بعدها سواء نزل بمكة أو بالمدينة عام الفتح ، أو عام حجة الوداع ، أو فى سفر من الأسفار . الثانى أن المكى مانزل بمكة ولو بعد الهجرة ، والمدنى ما نزل بالمدينة ، وعلى هذا ثبتت الواسطة فما نزل بالأسفار لايطلق عليه مكى ولا مدنى . الثالث : المكى ما كان خطابا لأهل مكة ، والمدنى ما كان خطابا لاهل المدينة كما هو مبين فى محله .

بسم الله الرحمن الرحيم

اختلفت الأمة فى شأن التسمية فى أوائل السور الكريمة فقيل : إنها ليست آية من القرآن أصلا فى أوائل السور ، وهو مذهب مالك ، والمشهور من مذهب أبى حنيفة وقيل : إنها آية فذّة من القرآن أنزلت للفصل والتبرك ، وهو الصحيح من مذهب أبى حنيفة ، وقيل : إنها آية تامة من كل سورة صدّرت بها ، وهو قول جمهور الصحابة والتابعين ، وعليه قراء مكة وفقهاؤها ، وهو المذهب الجديد للشافعي ، وهذه الاقوال الثلاثة هى المشهورة ، والاتفاق على إثباتها فى المصاحف بخط المصحف مع الاجماع على أن مابين الدفتين كلام الله ينفى القول الأول ، ويثبت القدر المشترك بين الأخيرين من غير خصوصية لأحدهما والأحاديث المشهورة ، وهى ماروى عن ابن عباس رضى الله عنهما من أن : « مَنْ تَرَكَهَا فَقَدْ تَرَكَ مِائَةً وَأَرْبعَ عَشَرَةَ آيَةً مِنْ كِتَابِ اللهِ عَزَّ وَجَلَّ » وما روى عن أبى هريرة رضى الله عنه أنه عليه الصلاة والسلام قال : « فَاتِحَةُ الْكِتَابِ سَبْعُ آيَاتٍ أُولاَهُنَّ بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ » وما روى عن أم سلمة من « أَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلاَةُ وَالسَّلاَمُ قَرَأَ سُورَةَ الْفَاتِحَةِ ، وَعَدَّ بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ الْحَمْدُ للهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ آيَةً » . وإن دلّ كل واحد منها على نفى القول الثانى

فليس شىء منها نصا فى إثبات الثالث ، أما الأول فإنه لايدل إلا على كونها آياتٍ من كتاب الله متعدّدةً بتعدد السور ، وأما الثانى فساكت عن التعرض لها فى باقى السور ، وأما الثالث فناطق بخلافه ، وهناك أقوال أخر ضربنا صفحاً عن ذكرها لعدم الدليل عليها . و باؤها متعلقة بمحذوف يعينه الفعل المصدّر بها كما فى تسمية المسافر عند الحلول والارتحال ، و بالجملة يضمر كل فاعل ماجعل التسمية مبدأ له ، وهذا عام يشمل قول الله تعالى (بسم الله مجراها) « و بسم الله وَلَجْنا و بسم الله خرجْنا » ولا يجعل متعلقها أبداً إلا فى موضع البداءة ، فجعل المتعلق هنا أبدأ ليس له مطابق ، أى لايوجد فى الاستعمال تعلق التسمية بالابتداء دائما بخلاف تعلقها بما تجعل بداءة له فإنه موجود ، وادعاء أن فيه امتثالاً للحديث من جهة اللفظ والمعنى معاً ، بخلاف جعله بحسب المقام ، فإن فيه امتثالا بحسب المعنى فقط ، فجوابه أن مدار الامتثال هو البدء بالتسمية لا تقدير فعله ، إذ لم يقل فى الحديث كل أمر ذى بال لم يقل فيه أولم يضمر فيه أبدأ . وتقديم المعمول هاهنا أوقع بخلاف قول الله تعالى : (اُقْرَأْ بِسْمِ رَبِّكَ) فإن تقديم العامل فيه أوقع وللدلالة على الاختصاص والتعظيم لأن المشركين كانوا يبتدئون بأسماء آلهتهم بقصد التبرك ، فوجب على الموحد أن يقصد قطع شركة الأصنام فهو قصر إفراد ، وأيضاً لموافقة الوجود فإن اسمه تعالى فى نفسه و إن كان مقدمًا فى الوجود على القراءة ، لكنه إذا أخذ بوصف كونه معمولا يكون مؤخراً عنها ، لأن وجود المعمول من حيث هو معمول إنما يكون بعد وجود العامل ، فيكون التأخر أيضاً موافقاً للوجود ، إلا أن التقديم أوفق لكونه بالقياس إلى ذات الاسم من غير ملاحظة وصف زائد عليه .

ولما كانت هذه السورة مقولة على ألسنة العباد صح التبرك والاستعانة ، لأنهما لايصحان بالنسبة له تعالى ، ومثال ذلك ما إذا أمرك إنسان بكتابة رسالة من جهته إلى غيره ، فإنك تكتب كنتبت هذه الأحرف ، وإنما تفعل هذا على لسان آمرك ليعلموا كيف يتبرك باسمه تعالى ، و يحمد على نعمه ، و يسأل من فضله ومعنى الباء هنا إما الاستعانة أو الملابسة ، والمعنى على الأول أن الفعل لايعتدّ به شرعًا مالم يصدّر باسم الله سبحانه وتعالى ، وعلى الثانى اقرأ متلبساً

باسم الله تعالى ، على جهة التبرك ، وليس المراد أنه يتبرك ويستعين باسم من أسماء الله تعالى ، بل المراد أن يقول هذه العبارة (بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ) فإن القرآن يرشدنا بأننا فى افتتاح أعمالنا نأتى بها ، فمعنى بسم الله الرحمن الرحيم فى هذا المقام أقرأ بأمره وله لا إلى غيره ، ولا أعمل مستقلا بنفسى ، فلولا مامنحنى من القوة على عملى لم أستطع أن آتيه ، وبعبارة أخرى إننى أعمل عملى متبرئاً من أن يكون باسمى ، بل هو باسمه تعالى فإننى استمد القوة والعناية منه تعالى لجميع ماأقرؤه من الآيات هو لله ، ومنه ليس لأحد غيره فيه شىء وإنما لم يقل بالله الرحمن الرحيم للفرق بين اليمين والتيمن ، أو لبيان ماهو المراد بالاستعانة ههنا ، فإنها تكون تارة بذاته ، وهى طلب المعونة على إحداث الفعل ، وهى المطلوبة فى إياك نستعين ، وتارة أخرى باسمه عز وجل ، وهى طلب المعونة فى كون الفعل معتدًّا به شرعاً ، فإنه مالم يصدّر باسمه تعالى يكون بمنزلة المعدوم . ولما كانت كل واحدة من الاستعانتين حاصلة وجب تعيين المراد بذكر الاسم ، وإلا فالمتبادر عند الإطلاق سيما عند الوصف بالرحمن الرحيم هى الاستعانة الأولى ، فتعين ذكر اسم . رُبَّ قائل يقول : لو ترك لفظ الاسم والوصف المذكور وقيل بالله وأريد به هذا اللفظ الجليل حصل المقصود مع الاختصار . نقول له: المقصود التبرك بجميع أسمائه تعالى إجمالا ، وإحضار الواجب تعالى وتقدس بجميع صفاته ونعمائه ، والتوجه إلى جناب القدس ، والباء وسيلة إلى ذكر الاسم على وجه يشعر بجعله مبدأ للفعل ، فاندفع ما أورده بعضهم من أن الابتداء بالتسمية ليس ابتداء باسمه تعالى لأن الباء ولفظ اسم ليس شىء منهما اسماله تعالى . والخلاصة أن ذكر الاسم يشير إلى الاستعانة الثانية ، وذكر الوصف يشير إلى الاستعانة الأولى ، والجمع بينهما مطلوب فى هذا المقام مع جعل الاستعانة الثانية مقدمة لاقتضاء المقام ذلك أيضاً ، فما أجمل هذا الجمع وما أحسنه ! فسبحان الحكيم فى تنزيله .

والاسم لغة ما كان دليلا على المسمى من لفظ أوصفة أوفعل ، وهو بهذا المعنى غير المسمى قطعاً وهو المتبادر فى الاستعمال ، وقال الأشعرى : إنه تارة يكون عين المسمى كالذات

والموجود ، وتارة يكون غير المسمى كالخالق ، فإن المسمى الذات والاسم خلقه الذى هو غيره ، وتارة يكون لاغيره ولا عينه كالعالم ، فإن المسمى ذاته والاسم علمه الذى ليس عينه ولا غيره . والكلام فى أنه مشتق وفى وزنه مشهور . و(ٱللَّهُ) علم لذاته العلية ليس له أصل واشتقاق ، بل هو علم لذاته تعالى ابتداء لأنه يوصف ولا يوصف به ، فإن لفظ الجلالة يجعل موصوفا لأسمائه تعالى ، ولا يجعل وصفاً لشىء من أسمائه تعالى ، وهو مختص بذاته تعالى بحيث لا يطلق على غيره فيكون عَلَماً للذات ، وكما أن قيام الصفة فى الخارج بالموصوف يحتاج إلى وجود الموصوف ، كذلك إجراء الصفات عليه فى الألفاظ يستدعى وجود الاسم الدال على ذاته تعالى ، إذ الوجود اللفظى بمثابة الوجود العينى ، ولو كان مشتقاً كالرحمن مثلا لكان مدلوله المعنى دون الذات المعينة ، فهو لايمنع الشركة ، وإن اختص فى الاستعمال بذاته تعالى بخلاف ما إذا كان عَلَماً فإنه يكون مدلوله الذات المعينة ، وإن كان تعقله كليا ، فإن تعقل الجزئى بوجه كلى لايستلزم كلية المعلوم ، يؤيده ماقيل فى عموم الوضع ، وخصوص الموضوع له ، وإن كان مدلوله المعنى دون الذات لم يكن لا إله إلا الله مفيداً للتوحيد ، كيف وأجمعوا على إفادته للتوحيد بخلاف لا إله إلاالرحمن ، وقيل : مشتق من أله ، أومن وله ، أومن لاه : إذا احتجب ، والصواب أنه فى الأصل وصف لكنه غلب فى الاستعمال عليه بحيث لا يستعمل فى غيره .

و(ٱلرَّحْمَٰنُ ٱلرَّحِيمُ) مشتقان من الرحمة ، ومعناها هنا التفضل والإحسان أو إرادتهما من إطلاق اسم السبب بالنسبة إلينا على المسبب ، والأسماء التى لله تعالى تؤخذ باعتبار الغايات دون المبادئ التى هى انفعالات ، فإن الرحمة معنى يلمّ بالقلب يبعث صاحبه على الإحسان إلى غيره ، وهذا المعنى محال على الله سبحانه وتعالى فهو منزه عن الآلام والانفعالات ، وليس الرحمن والرحيم بمعنى واحد حتى يكون الجمع بينهما لمجرد التأكيد كما قيل : لأن فى الرحمن مبالغة باعتبار الصيغة ، ومبالغة باعتبار زيادة البناء ، فيكون معناه ذو الرحمة البالغة غاية الكمال ، فلابد أن يكون منعما حقيقيا إذ لو احتاج فى إنعامه إلى غيره لم تكن رحمته بالغة غايتها ، والرحيم : وصف للمبالغة أيضا لكنه ليس بالمثابة

الأولى ، فكأنه يقول : الرحمة كلها منه أصولها وفروعها ، والمراد بالأصول نعمة الإيجاد ونعمة الإمداد ، والمراد بالفروع ما للعبد فيه مدخلية بوجه مّا كسباً أو تأثيراً ، وتقديم الرحمن على الرحيم حينئذ واضح جدا ؛ لأن المراد بالرحمن المنعم بالأصول ، والمراد بالرحيم المنعم بالفروع كما بينا ، والرحيم ليس دليلا و إنما هو تابع للرحمن مكمل ، ولذلك صحّ وصف غيره به ، فالمعنى أن الرحمة أصولاً وفروعا منه ، ولذلك قال : (وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ) حتى شملت نفسها بالاتساع الذى ليس مثله شيء ، ومعنى بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ أن جميع مافى الكتاب من الآيات والأحكام وتوابعها هولله ، ومن الله ، لالغيره ولا من غيره ، و إنزاله لهذا الكتاب على وجهه الذى هو عليه رحمة منه بالغة أقصاها لأنه هوالمنعم لامنعم سواه ؛ لأن من عداه طالب للعوض يريد الثواب أوالثناء ، أو يريدإزالة ألم رقة قلبه الحاصلة له بمشاركة الجنسية كمن تصدّق لإزالة ألم الرقة التى فى قلبه ، ولأنه كالواسطة ، وليس منعماً على الحقيقة لأنه ليس له إلا الإيصال كسباً أو خلقاً ، فهو فاعل فى الجملة ، وهذا الإيصال لما كان موقوفا على أمور هى مخلوقة لله تعالى من غير مدخلية للعبد صار العبد كالواسطة ، وأيضاً ذات النعم من خلق الله تعالى و إيجاده بناء على أن الماهية مجعولة ، أو صيرورتها موجودة بناء على أن الماهية غير مجعولة ، وأثر الفاعل فيها اتصاف الماهية بالوجود على معنى أن الذى للفاعل هو هذه الحالة التى بين الماهية والوجود ، وهو معنى الاتصاف المراد هنا ، وهذا كله من الله تعالى ، وأيضاً التمكن من الانتفاع بالنعمة من الله تعالى إلى آخر ما لا يمكن عدده من الآلة والشروط ، فهو المنعم حقيقة .

(الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ) الحمد هو الثناء ، أى الذكر الجميل على جميل اختيارى نعمة أو غيرها ، والمراد بالاختيارى ما يكون صادراً عن المحمود بالقصد والاختيار ، فحمد الله على صفاته سواء كانت عين الذات أو غيرها محمول على تنزيلها منزلة الاختيارية فى استقلال مَبْدَئِها ، أو باعتبار ترتب الآثار الاختيارية عليها ، أو معنى الاختيارية أن يكون المحمود فاعلا بالاختيار ، و إن لم يكن مختاراً فى المحمود عليه . والمدح هو الثناء على

الجميل مطلقاً ، ورأى بعضهم أنهما بمعنى واحد . والشكر فى مقابلة النعمة ، وقد يكون قولا وعملا واعتقاداً ، والذم يناقض الحمد والمدحَ أيضاً ، والكفران يناقض الشكر .
وتعريف الحمد للجنس ، ومعناه الإشارة إلى تخصص حقيقة الحمد به تعالى ، وتخصيص الحقيقة به يستدعى تخصيص جميع أفرادها به ، بناء على تنزيل تلك الأفراد ودواعيها منزلة العدم فى المقامات الخطابية ، فالمعنى حقيقة الثناء ثابتة لله ، فجميع أفرادها ثابت له ، والحمد مصدر ، والمصادر شاع استعمالها منصوبة بإضمار الفعل ، وعدل هنا إلى الرفع لقصد إفادة العموم والدوام ، أما الدوام فلأن الجملة الفعلية تدل على التجدد لدخول الزمان فى مفهومها فلا تفيد الدوام ، والدوام هنا مقصود ، وأما العموم فلأن الجملة الفعلية يمتنع قصد العموم فيها لدلالة الفعلية على نسبة الفعل إلى الفاعل المعين ، وكما يصح أن تكون اللام للجنس يصح أن تكون للاستغراق ، فتكون جميع أفراده لله تعالى ، إذ الحمد وإن كان بحسب الظاهر منسوباً إلى غير الله تعالى كسباً أو خلقاً لكنه فى الحقيقة كله لله تعالى ، فهوادعائى بالنسبة للظاهر، حقيقى بالنظر للحقيقة ؛ لأنه مامن خير إلاوهو موليه بغير واسطة أو بواسطة (وَمَا بِكُمْ مِنْ نِعْمَةٍ فَمِنَ ٱللهِ) . وإنما لم يقل المدح لله مع صحته أيضاً ، لأن الحمد فيه إشعار بأن قائله مقرّ بأن إله العالم ليس فاعلا بالإيجاب لأن المحمود فاعل بالاختيار المحمود عليه على ماقدّمنا ، وفيه إشارة إلى أنه حى قادر مريد عالم لأن الفعل الاختيارى لايصدر إلا عمن هو كذلك ، وهذه الجملة (ٱلحَمْدُ لِلهِ) خبرية ، ولكنها مستعملة لانشاء الحمد ، فأمامعنى الخبرية فهو إثبات أن الثناء الجميل فى أى أنواعه تحقق فهو ثابت لله ، وراجع إليه على ماقدمنا ، وأما معنى الإنشائية فهو أن الحامد جعلها عبارة عما يريده من الثناء على الله تعالى وقت نطقه بهذه الجملة وجَعَلَها دالة على هذا المراد . (رَبِّ ٱلعَالَمِينَ) الرب فى أصل اللغة مصدر بمعنى التربية ، ويجىء بمعنى المالك ، والسيد ، والمنعم ، والمصلح ، والصاحب ، ولكن المعنى الأول يتبادر عند الاستعمال ، فهو أمارة الحقيقة ، وهو المناسب للمقام . والتربية تبليغ الشىء إلى كماله شيئاً شيئاً ، ووصف الفاعل به مبالغة ، ووجه مناسبة هذا المعنى

للمقام أن التربية أجل النعم بالنسبة إلى المنعم عليه ، وأدل على كمال علمه تعالى وقدرته وحكمته يدلك على هذا التفكر فى تربية النطفة ، وجعلها إنسانا كاملاً ، وأوفى بحق الشكر ، ولذا قال بعض الأفاضل علم الله تواتر نعمه على عباده ، وغفلتهم عن القيام بشكره تعالى ، فأوجب عليهم فى العبادة التى تتكرر عليهم فى اليوم والليلة قراءة رب العالمين ليكون قياما بشكره ، وإن تعللوا عنه ، وأبوا ذلك فهى أحرى بالذكر فى مقام تخصيص الحمد به تعالى ، ولأنه يلتئم الكلام على هذا كل الإلتئام كأنه حمد أوّلا باعتبار كونه موجداً ربًّا ، ثم باعتبار إفاضة النعم حالاً ومآلا باعتبار العود إليه للجزاء فاستغرق الحامد فى بحر مشاهدته ، وانقطع عما سواه لأنه علم أنه فى جميع الأحوال فى المعاش والمعاد محتاج إليه تعالى فخاطبه بقوله : (إِيَّاكَ نَعْبُدُ) ، وبعبارة كأنه حمد أولاً باعتبار كمال ذاته وصفاته ، ثم باعتبار إحسانه العاجل ، ثم باعتبار إحسانه الآجل ، ثم باعتبار الخوف من كمال سطوته ، ولا شك أن الذى يحمد فى الدنيا إنما يكون كذلك لأجل أحد هذه الوجوه اهـ .

ونقلت عبارته برمتها لحسنها ، واشتمالها على المناسبة الكاملة المقام ، ولفظ الرب لا يطلق فى اللغة بدون التقييد بالإضافة إطلاقا مستفيضاً على غيره تعالى ، وأما فى الشرع فإطلاقه مقيداً بالإضافة إلى المكلف مكروه ، فقد ورد فى الخبر الصحيح : « لاَ يَقُلْ أَحَدُكُمْ أَطْعِمْ رَبَّكَ وَأَسْقِ رَبَّكَ » ولا كراهة فى إضافته إلى غير المكلف كرب الدار (وَالْعَالَمِينَ) جمع عالَم جُمِعَ جَمْعَ المذكر العاقل تغليباً ، والمراد به جميع الكائنات الممكنة ، والعالم بوزن فاعَل الذى يجىء كثيراً فى اسم الآلة كالطَّابَع والخاتم والقالب ، وكأن بناءه على هذه الصيغة لأنه كالآلة فى الدلالة على صانعه ، وهو كل ماسوى الصانع من الجوهر أو الأعراض ، أى كل واحد من هذه الاجناس ، ومجموعها أيضا فهو اسم للقدر المشترك بينهما ، وذلك لانه يطلق على المجموع ، وهو الشائع ، وعلى كل واحد منها فيقال : عالم الحيوان ، وعالم النبات ، ولايطلق على كل فرد منها ، فلا يقال : عالم زيد ،

و إنما قلنا ماسواه من الجواهر والأعراض لإخراج صفاته تعالى عند القائلين بوجودها زائدة على الذات ، ولإخراج المعدومات ، و إنما كانت دالة على صانعها ، لأنها ممكنة وكل ممكن مفتقر فى وجوده إلى مؤثر واجب لذاته ، وكل مفتقر فى وجوده إلى مؤثر واجب لذاته يدل على وجوده ؛ فالجواهر والأعراض يدل وجودها على وجود مؤثرواجب لذاته ، و إيثار صيغة الجمع لبيان شمول ربوبيته تعالى لجميع الأجناس ، والتعريف لاستغراق كل منها بأسرها إذ لو أفرد لربما توهم أن المقصود بالتعريف هو الحقيقة من حيث هى ، أو استغراق أفراد جنس واحد على الوجه الذى أشير إليه فى تعريف الحمد ، وحيث صح ذلك بمساعدة التعريف نزل العالَم و إن لم يطلق على آحاد مدلوله منزلة الجمع ، حتى قيل إنه جمع لاواحد له من لفظه ، فكما أن الجمع المعرف يستغرق آحاد مفرده ؛ و إن لم يصدق عليها كما فى قوله تعالى : (وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ) أى كل محسن ، كذلك العالَمَ يشمل أفراد الجنس المسمى به ، و إن لم يطلق عليها كأنها آحاد مفرده تقديراً ، ومن قضية هذا التنزيل تنزيل جمعه منزلة جمع الجمع ، فكما أن الأقاويل يتناول كل واحد من آحاد الأقوال يتناول لفظ العالمين كل واحد من آحاد الأجناس التى لاتكاد تحصى .

واعلم أن عدم إطلاق لفظ العالَم على كل واحد من تلك الآحاد ليس إلاّ باعتبار الغلبة والاصطلاح ، وأما باعتبار الأصل فلا ريب فى صحة الإطلاق قطعاً ، فإنه كما يستدل على الله تعالى بجميع ماسواه ، و بكل جنس من أجناسه يستدل عليه تعالى بكل جزء من أجزاء ذلك المجموع ، و بكل فرد من أفراد تلك الأجناس لتحقق الحاجة إلى المؤثر الواجب لذاته فى الكل ، فإن كل ماظهر فى المظاهر مما عزّ وهان وحضر فى هذه المحاضر كائناً ما كان دليل على الصانع المجيد ، وسبيل واضح إلى التوحيد . فشمول ربوبيته عزّ وجل للكل قد ظهر وَبَانَ فصار لاحاجة له إلى البيان ، إذ لاشىء مما حواه الإمكان والوجود من العلوى والسفلى ، والمجرد ، والمادى ، والروحانى ، والجسمى ، إلا وهو فى ذاته بحيث لو فرض انقطاع آثار التربية عنه آنا واحداً ، لما استقر له قرار إلاّ فى مهاوى

العدم والبوار ، ولـكن الفيض عليه من الفيوض المتعلقة بذاته تعالى ، ووجوده وصفاته وكمالاته ، ممـا لايفى به التعبير ، ولا يعلمه إلا العليم الخبير ، لأنه كما لايستحق الوجود لذاته ابتداء لايستحقه بقاء ، فكما لايتصور وجوده مالم يَنْسدَّ عليه جميع أنحاء عدمه الأصلى كذلك لايتصور بقاؤه مالم ينسد عليه جميع أنحاء عدمه الطارئ ، لأن الدوام من خصائص الوجود الواجب ، وظاهر أن مايتوقف عليه الوجود قسمان بالحصر العقلى ، إمَّا أمور وجودية وهى المعبر عنها بالعلل والشرائط ، وهي متناهية لوجوب تناهى مادخل تحت الوجود ، و إمَّا أمور عدمية وهى المعبر عنها بارتفاع الموانع ، وهى غير متناهية إذ لااستحالة فى أن يكون لشىء واحد موانع غير متناهية يتوقف وجوده أو بقاؤه على ارتفاعها أى أى بقائها على العدم مع إمكان وجودها فى نفسها ، و بقاء تلك الموانع التى لاتتناهى على العدم تربية لذلك الشىء من وجوه غير متناهية ؛ فآثار تربيته عزّ وجل لكل فرد من أفراد هذه الأجناس فى كل آن من آنات الوجود غير متناهية ، فسبحانه ماأعظم سلطانه ، شأنه لايضاهى ، و إحسانه لايتناهى ، نحن فى معرفته حائرون ، وفى إقامة مراسم شكره قاصرون . اللهم اهدنا إلى معرفتك ، وهبنا التوفيق لشكر نعمك ، لانحصى ثناء عليك نستغفرك ونتوب إليك ، وأطلنا الـكلام فى هذا المقام ولخصنا فيه عبارات الأئمة الأعلام ، لموافقته المقام مع حسن أسلوبه ووفائه بالمرام ، اللهم اهدنا سواء السبيل . و بعض من الناس يرى أن العالَمين مراد به الناس فقط لأن كل واحد منهم عالم من حيث اشتماله على نظائرها فى العالم الـكبير ، وتفصيله ماذكره الشيخ محيي الدين قدس الله سره ، ووضحه الإمام عبد الحـكيم على تفسير البيضاوى توضيحا تامًا يطول بنا الـكلام بذكره ، ونرى أنه قصر من غير دليل ، بل الدليل على عمومه كما قدمنا فلهذا ضربنا عنه صفحاً وأشرنا إليه ليعلم أن هنا شيئاً قاصراً .

(الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ) صفتان له تعالى كررا لتعليل استحقاق الحمد كما ستراه إن شاء الله تعالى ، و إيرادهما عقب التربية للعالمين للإيذان بأنه تعالى متفضل بها فاعل بمقتضى رحمته السابقة من غير وجوب عليه و بأن هذه التربية واقعة على أحسن ما يكون ، فليس فى

الإمكان أبدع مما كان ، والاقتصار على نعته تعالى بهما فى التسمية ، لأنه المناسب لحال المتبرك ، المستعين باسمه سبحانه وتعالى ، والموافق لقصده ووصفه تعالى بأنه الرحمن الرحيم على مابينا ، وأن رحمته سابقة لاينافى أنه يعاقب المسىء ، ويجزى الظالم ، لأن هذا من الرحمة أيضا عند النظر الدقيق ، لأن فيه تربية لهم ، وإرشاداً لعدم وقوعهم فيما يخرجهم عن الجادة التى بينها لهم ، وفى الوقوف عند الحدود تكون سعادتهم ، فمن الرحمة بهم بيان العقاب ووقوعه (وَلَكُمْ فِى الْقِصَاصِ حَيَاةٌ) ، ولابد للوالد الرءوف من الترغيب والترهيب والعقوبة عند اقتضائها (مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ) تأخير هذه الصفة عن الصفات الأول ظاهر جلى وقرىء : مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ من المُلْك الذى هو السلطان والقدرة على التصرف التام بالأمر والنهى ، وقرىء مَلْكِ يَوْمِ الدين بتسكين اللام ، إما مخفف مَلِك أو مالك ، وقرىء مَلَكَ على أنه فعل ماض ، وكلها دائرة بين المِلك والمُلك ، وكل يشهد له القرآن فللأولى (يَوْمَ لاَ تَمْلِكُ نَفْسٌ لِنَفْسٍ شَيْئاً) وللثانية : (لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ) والترجيح بين القراءات نكف عنه لأن الأبلغية على كل ، فدعوى أن الأولى أبلغ أو أن الثانية أبلغ خروج إلى مالم يقم عليه دليل . ويوم الدين أى الجزاء ، وفى اختيار يوم الدين على يوم القيامة وسائر الأسامى لإفادة العموم لأن الجزاء يتناول جميع أحوال القيامة إلى السرمد . واليوم عرفا عبارة عما بين طلوع الشمس وغروبها من الزمان ، وشرعا عبارة عما بين طلوع الفجر الثانى وغروب الشمس من الزمان ، والمراد هنا مطلق الزمان لأن الجزاء الأخروى ليس مقدرا بهذا المقدار فقط ، والاستعمال الكثير جرى على أن الشىء العظيم يضاف إلى اليوم : كيوم بعاث ، ويوم الشعثمين ، ويوم الخندق ، ويوم الأحزاب ، وهكذا . وسمى يومًا مع أنه كألف سنة لسرعة تقضيه والقضاء فيه ، فكأنه يوم ، وإضافة مالك إلى يوم على الاتساع ، ومعنى الاتساع ألا يقدر معه فى ، فينصب نصب المفعول به أو يضاف إليه ، وإنما لم نجعل الإضافة بمعنى فى مع كونها رافعة لمؤنة الاتساع ، رعاية لفخامة المعنى ، لأن كونه مالكا ليوم الدين كناية عن كونه مالكا فيه الأمر كله ، لأن تملك

الظرف من حيث هو ظرف يستلزم تملك مافيه ، فهو أبلغ لكونه كدعوى الشيء بالبينة ولعدم احتماله التخصيص ، بخلاف ما لو قيل مالك الأمر فى يوم الدين ، ولهذا لم نجعل الإضافة لامية أيضا ، وتخصيص الدين من بين سائر ما يقع فيه من القيامة ، والجمع والحساب لكونه أدخل فى الترغيب والترهيب ، فإن ما ذكر من القيامة وغيرها من مبادى الجزاء ومقدماته ، وصح وقوع مالك يوم الدين صفة للمعرفة ، لأن المراد هنا الاستمرار الثبوتى ، و يوم الدين ، و إن لم يكن مستمرا فى جميع الأزمنه ، إلاّ أنه لتحقق وقوعه و بقائه أبدا أجرى مجرى المتحقق المستمر ، ويجوز أن يراد بمالك معنى المضى بهذا الاعتبار كما تشهد به القراءة الثانية ، وتخصيص هذا اليوم بالإضافة إليه إما لتعظيمه وتهويله أو لبيان تفرده تعالى بإجراء الأمر وانقطاع العلائق غير الحقيقية بين الملاك والأملاك حينئذ بالكلية ، ووصفه تعالى بهذه الأوصاف من كونه ربّا للعالمين بمعنى أنه أوجدهم مربيا لهم ، منعما عليهم بالنعم كلها أصولها وفروعها عاجلها وآجلها ، وأنه مالك للأمور فى يوم الجزاء ثوابا وعقابًا للدلالة على أنه هو المستحق للحمد دون غيره ، فلا يستحقه على الحقيقة غيره ، فغيره منزل منزلة العدم لنقصانه فى إسداء النعم ، ووجهه أن ترتيب الحكم على هذه الأوصاف يؤذن بالعلية ، ومعلوم أن هذه الأوصاف لا توجد فى غيره فيكون مختصا بالحمد لأن سببه مختص به ، وليدل بالمفهوم على أن من لم يتصف بهذه الأوصاف لا يستحق أن يحمد ، فمنطوق الكلام يفيد قصر الحمد عليه ، ومفهومه ينفى عن غيره استحقاق الحمد .

فَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ، فهو دليل على التخصيص الذى فى قوله : إياك نعبد . ونحن نوضح كيفية دلالة الأوصاف المذكورة على أنه الحقيق بالحمد ، فنقول : هذه الأوصاف بعد اشتراك مجموعها فى علية استحقاق الحمد ينفرد كل واحد منها بإفادة شيء من ذلك الحكم أعنى اختصاصه بالحمد ، فقوله رب العالمين لبيان ما هو الأصل فى استحقاق الحمد ، أعنى الإيجاد والتربية ، فإنهما أصل النعم وأعظمها ، وقوله الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ للدلالة على أنه تعالى متفضل بهذا الإنعام يفعله لا لعوض ، ولا لغرض ، مختار

فيه ، وقوله : مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ يجعل اختصاصه سبحانه وتعالى بالحمد متحققاً ثابتاً بحيث لا يشو به شائبة توهم شركة الغير أصلاً ، وذلك لأن هذا الوصف لا يقبل الشركة بوجه ما ، لا حقيقة ولا ظاهراً ، وقد جعل جزء لعلة استحقاقه الحمد ، فيكون مجموع العلة مختصا به تعالى بحيث لا تتوهم الشركة فيه ، فيفيد تحقيق الاختصاص.

(إِيَّاكَ نَعْبُدُ وإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ) لما ذكر التالى المولى جل ذكره ، وذكر أوصافه العظام التى أوجبت أكمل تميز وأتم ظهور ، بحيث تبدل خفاء الغيبة بجلاء الحضور استدعى استعمال صيغة الخطاب للإعلام بأنه بعد التأمل فيما سلف من تفرده تعالى بذاته الأقدس ، المستوجب للمعبودية وامتيازه بذاته عما سواه بالكلية ، واستبداده بجلائل الصفات وأحكام الربوبية ، المميزة له عن جميع ما عداه ، وافتقار ما عداه إليه ابتداء وبقاء على ما بينا ينبغى أن ينتقل من رتبة البرهان إلى طبقة العيان ، فينتقل إلى معالم الشهود ، ويلاحظ نفسه حاضراً فى حظيرة القدس كأنه واقف بين يدى مولاه ، وهو يدعو بالخضوع والإخبات ، ويقرع بالضراعة باب المناجاة ، قائلا : يامن هذه شئون ذاته وصفاته نخصك بالعبادة والاستعانة ، فإن كل ما سواك كائنا ما كان بمعزل من استحقاق الوجود ، فضلا عن استحقاق أن يعبد أو يستعان ، ولعله لهذا اختصت هذه السورة الكريمة بطلب قراءتها فى كل ركعة من الصلاة ، التى هى مناجاة العبد لمولاه ، ومكان التبتل إليه بالكلية ، والاختصاص بالعبادة ، وإن كان مستفادا من التقديم ، ولو مع الغيبة بأن يقال : إِيَّاهُ نَعْبُدُ إلاّ أن الخطاب أدلّ عليه ، لأنه يفيد الاختصاص مع الاستدلال عليه ، لأنه أدخل فى التميز وأعرف فيه ، فكان تعليق العبادة تعليقاً بلفظ المتميز بتلك الصفات ، فيشعر بالعلية ، وفى الانتقال من الغيبة إلى الحضور بيان لمبادى حال العارف ومنتهاه ، لأن فى الغَيبة بيان المبادى ، وفى الخطاب إشارة إلى المنتهى ولا شك أن الأوصاف المتقدمة بيان للمبادى والوسائل للمعرفة أى العلم بالوجود ، وأما وسائل السلوك الذى هو تهذيب الظاهر عن الأفعال الذميمة والباطن عن الأخلاق

الرديئة ، فهى استعمال الشرائع الظاهرة والنواميس الإلهية ، ومنتهاه التحلى بالأخلاق الحسنة ، ومبادى أحوال العارف الذكر والفكر ، ولهذه المناسبة نريد أن نقول فى هذا المقام الشريف كلاماً نفيساً لبعض الأفاضل فيه :

لا شك أن الإنسان مستعد لتجلى الحق تعالى ، ومشاهدته إلا أنه لنقصه فى وقت الصبا وإلفه بالمحسوسات وتقوية القوة الشهوية والغضبية بجذب الملائمات ودفع المنافرات تراكمت عليه ظلمة الأخلاق الذميمة النفسانية والصفات الشهوانية وتعلقات الكونين ، وصار بسبب ذلك مستوحشا عن الله عز وجل معرضا عنه بالكلية ، بحيث لا يمكنه تفريغ نفسه عما عداه ساعة ، والتوجه إليه لحة فكيف المشاهدة ؟ ولما كان علاج كل شىء بضده أمره بالذكر ، فإنه إذا دام عليه مع حضور القلب وقطع الوساوس أنس به وانغرس فى قلبه حب المذكور وحصل له فراغ القلب عما سواه ، وحينئذ يصير مستعدا للفكر الذى يورث المعرفة وكمال المحبة إذ لابد له من فراغ القلب ، فإنه عبارة عن إحضار المعرفتين لتحصيل معرفة ثالثة ، والمراد بالمعرفة العلم الذى يورث الحال ، وخدمة الجوارح ، لا مجرد التصور كما هو اصطلاح أرباب الاستدلال ، ومجالُ التفكر الذى يثمر معرفته تعالى أسماؤه الحسنى وصفاته العلا وملكوت السموات والأرض من حيث إنها إنعام علينا ، أو من حيث إنه فعل الله تعالى فقط ، أما الذات المقدس فلا سبيل إليه إلا بالذكر ، والعقل يعجز عنه عجز الخفاش عن ضوء النهار ، وحقائق الصفات كذلك فلا يطيقها إلا الخواص أحيانا ، ثم العبد لا يزال على الذكر والفكر حتى لا ينسى المذكور أصلاً ، ثم يغيبه عن جميع الأشياء ظاهراً وباطناً ، حتى النفس وصفاتها فى المذكور ، وهو القرب ، ثم يغيب عن الذكر أيضاً فى شهود المذكور وهو الفناء ، ثم يحدث الاتصال ويشاهد ما يشاهد لظهور النور والغفلة عن الشواغل ويصير من ملوك الدين انتهى ملخصا .

ولما كانت الصفات الجارية على ذاته تعالى فى أسماء له تعالى متضمنة لإفاضة النعم التى هى أفعاله ومصنوعاته كانت مشتملة على جميع أنواع الفكر فى خلقه تعالى ، فالفكر فيها من حيث إنها أسماؤه يورث معرفته تعالى بأنه موجد مبقٍ مكمل مجازٍ فهو الحى القيوم الذى له

قوام بذاته وكل ماسواه قائم به ، ومن حيث إنها آلاؤه يورث معرفته تعالى من حيث إنه منعم متفضل علينا من غير سابقة استحقاق ، وتحصل منه صفة الشكر والامتنان منه تعالى ، والرجاء والخوف والتوكل وترك الرياء والسمعة ، ومن حيث إنها أفعاله يورث المعرفة بأنه عالم قادر لايخرج من ملكوته وسلطنته شيء ، وحينئذ يصير من أهل المشاهدة ، والمشاهدة أعظم مراتب الوصول ، والوصول إلى الله معناه الوصول إلى العلم بوجوده على الوجه الذى ذكرناه ، وللوصول مراتب متفاوتة ، فمنهم من يجد الله بطريق الأفعال وهو رتبة فى التجلى فيفنى فعله وفعل غيره لوقوفه مع فعل الله ، ويخرج فى هذه الحالة من التدبير والاختيار ، وهذه رتبة فى الوصول ، ومنهم من يوقف فى مقام الهيبة والأنس بما يكاشف به قلبه من مطالعة الجلال والجمال ، وهذا تجلٍّ بطريق الصفات ، وهو رتبة فى الوصول ، ومنهم من يرقى إلى مقام الفناء مشتملة على باطنه أنوار اليقين ، والمشاهدة مغيباً فى شهوده عن وجوده ، وهذا ضرب من تجلى الذات لخواص المقربين ، وهذه الرتبة أعلى من الرتبتين السابقتين فى الوصول ، وفوق هذه رتبة حق اليقين ، ويكون من ذلك فى الدنيا للخواص لمح يسير ، وهو سريان نور المشاهدة فى كلية العبد حتى يحظى به روحه وقلبه ونفسه حتى قالبه ، وهذا من أعلى مراتب الوصول ، وإلى جميع هذه المراتب أشير فى الدعاء المأثور : أعوذ بعفوك من عقابك ، وأعوذ برضاك من سخطك ، اللهم إنى أعوذ بك منك لا أحصى ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك ، وهذا ضبط المراتب على الوجه الكلى . وأما المراتب الجزئية فلا تكاد تتناهى ، وكل مرتبة وصل إليها العارف فوقها مرتبة أعلى منها ، لأن تجليات الذات لانهاية لها ، وإنما أطلنا الكلام فى هذا المقام لحسنه ومناسبته لما نحن فيه ، اللهم اجعلنا من الواصلين .

وبالجملة فالعدول من أسلوب إلى أسلوب آخر تفنن وتجديد لكلام آخر فيه تظهر بلاغة المتكلم واقتداره على افتنان الكلام ، وتنشيط للسامع ، فإن لكل جديد لذة ، وفائدة التنشيط أن يصغى السامع إلى الكلام حق الإصغاء ، وهذه نكتة عامة للافتنان . وأما المناسبة للمقام فقد أشرنا إليها وصرحنا بها . والعبادة فى اللغة الخضوع البالغ للنهاية ، ولذلك

لا يجوز شرعا ولاعقلا فعل العبادة إلاله تعالى ، لأنه المستحق لأقصى غاية فى الخضوع . والحاصل أنه لا يجوز فعل الطاعات إلا فى الخضوع إلى الله تعالى ، أى لا يقصد بعملها إلا الخضوع لله تعالى فليس مرادنا أنه لا يستعمل لفظ العبادة إلا فى الخضوع إلى الله تعالى فقد ورد فى القرآن (إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللهِ) (لَاأَعْبُدُ مَاتَعْبُدُونَ). والاستعانة طلب الإعانة ، وهى صفة المعين ، وهى قسمان ضرورية وغير ضرورية ، والضرورية: هى الإعانة بما لايتأتى الفعل بدونه كتصوره ، وحصول الآلة التى يفعل بها وكإقدار الفاعل ، وعند استجماعها يوصف العبد بالاستطاعة ، ويصح تكليفه وغير الضرورية : هى مايصح وجود الفعل بدونه ، ولكن يكون على وجه الصعوبة ، وهذا القسم لا يكاد يدخل تحت الضبط ، وهو المعبر عنه بالتوفيق والتسهيل ، وتسميه العامة سعادةالجد وجودةالبخت،وتفسيرنا للقسم الضرورى بما لايتأتى الفعل بدونه،يجعل الضرورة ليست وصفا لنفس الإعانة حتى توهم الوجوب عليه تعالى بل هى وصف لمتعلقها،وهو المعان به، فالمرادأن متعلق الإعانة ضرورى فى وجود الفعل . وتمسك الجبرية والقدرية بهذه الآية : (وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ) أماالجبرية فقالوا:لوكان العبدمستقلا بالفعل لما كان للاستعانةعلى الفعل فائدة ، وأما القدرية فقالوا : السؤال إنما يحسن إذا كان العبد متمكنا من أصل الفعل فيطلب المعونة من الغير ، أما إذا لم يتمكن منه ويقدر عليه فلا يكون للاستعانة فائدة ، وهى لا تدل لفريق منهما لأن الاستعانة قسمان : ضرورى وغير ضرورى ، فهى طلب مايتمكن به العبد من الفعل ، أو يوجب اليسر عليه ، وشىء منهما لا يقتضى الجبر ولا القدر ، والضمير فى الفعلين للقارئ ومعه غيره ، والقارئ إما فى صلاة أوخارجها ، فإن كان فى صلاة فإما منفرداً أو فى جماعة ، فمنفرداً معه الحفظة وجميع الموحدين ، وخارج الصلاة كذلك . وفى جماعة يزيد على ما تقدم من فى جماعة هذه الصلاة .

وبالجملة أدخل نفسه فى تضاعيف عبادتهم ، لعلها تقبل ببركتها ويجاب إليها ، فخاطب

عبادته بعبادتهم ، واستعانته باستعانتهم ، وفيهم مقبول العبادة والدعاء كالأنبياء والملائكة ، وكرمه تعالى أكبر من أن يرد البعض و يقبل البعض ، أو للتعظيم أى تعظيم العبّاد ففيه تنبيه للعابد على أن لا يتكاسل فى التعظيم ، ولا يؤدى العبادة مع الغفلة ، ورفع لثقل الطاعة عليه . والفرق بين العبادة والعبودية ، أن العبادة فعل مايرضى به الله ، والعبودية الرضا بما يفعل الله ، و يجمعهما أن يكون فى ظاهره و باطنه ممتثــلا لأمره ونهيه ، وفى باطنه زِيَادَةُ الاستسلام لقهره ، وسبب العبادة استشعار القلب عظمة المعبود بالغة أقصاها ، لا يدركها إلا بهذا الوجه ، ولا يعرف حقيقة من له هذه العظمة ، ولا يدرك كنهها ، وكل ما يصل إليه عقله منها أنها محيطة به ، وأنه ناشىء عنها فى سائر أطواره وجميع أحواله . فالتذلل للملوك بالغا مابلغ ، لا يصل إلى العبادة مادام سببه معلوما ، وهو الخوف من ظلمه المعهود أو رجاء كرمه المحدود ، ومن خضع لملك أو غيره على غير هذا الوجه ، بأن اعتقد أن الملك قوة غيبية فأعطاه الخضوع التام فهو كافر ساتر لوجدانه وللعبادة صور كثيرة جدا ، وشرعت فى كل دين من الأديان لتذكير العابد بالشعور بالسلطان الإلهى ، ولكل صورة أثر فى تقويم الأخلاق وتهذيب النفس ولا يكون للصورة أثرها إلا إذا كانت صادرة عن ذلك الشعور الذى هو منشأ التعظيم ، فإذا وجدت خالية من ذلك التصور كانت صورة عبادة فقط ، وتفصيل هذا المعنى فى كل جزئية يطول به الـكلام ، و يكفيك قوله تعالى (فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ الَّذِينَ هُمْ يُرَاءُونَ) فلم يكتف بعدم الاثابة عليها بل جعل لصاحبها واديًا فى جهنم ، والخشوع فى العبادات كلها أمره معلوم ، والـكتب الشرعية بينت ذلك أتم بيان و يكفينا هذا الإجمال .

و يسأل فى هذا المقام هل الاستعانة من العبادة أولا ؟ فإن كانت منها فما سر ذكرها معها ، و إن كانت ليست منها ، فلم أخرت ؟ والظاهر التقديم . والجواب أن الاستعانة فزع من القلب إلى الله ، وتعلق من النفس به ، وهذا هو مخ العبادة ، فإذا توجه العبد بها إلى غير الله كانت ضربًا من ضروب الوثنية التى كانت ذائعة زمن التنزيل وقبله ، وخصت بالذكر لئلا يتوهم الجهلاء أن الاستعانة بمن اتخذوهم

أولياء من دون الله ، واستعانوا بهم الاستعانة بالمعنى الذى بيناه هى كالاستعانة بسائر الناس فى الأمور العادية التى ليست إلاّ استعانة فى الظاهر بهم ، وفى الواقع بالله سبحانه وتعالى لأن المعونة مطلقاً منه أصلا وتكميلاً ، فأراد الحق جل شأنه أن يرفع هذا اللبس عن عباده ببيان أن الاستعانة ليست إلا منه سبحانه وتعالى . وأحسن من هذا الجواب أن يقال : الاستعانة ، وإن كانت عبادة وهى مخ العبادة إلا أنها هنا لم تلحظ من حيث إنها عبادة ، وإنما لحظت من حيث هى ، وتقديم العبادة عليها لما قدمناه من أن ذكر الأوصاف المتقدمة يستدعى تخصيص صاحبها بالعبادة ، ولما ذكرت العبادة ونسبها العبد إلى نفسه أوهم ذلك أنه معتد بعمله ، فقيل : وإياك نستعين فتكون الاستعانة مذكورة لدفع توهم الاعتداد ، وللإشارة إلى إن تقديم الوسيلة على طلب الحاجة ، أدعى إلى الإجابة فلم تلحظ الاستعانة على أنها عبادة ، وإن كانت فى الواقع عبادة ، وأيضاً العبادة من مقتضيات مدلول الاسم الجليل ، وساعد ذلك الاقتضاء ذكر الأوصاف الكريمة وإجراؤها عليه ، وأما الاستعانة فمن الأحكام المترتبة على الأوصاف المذكورة ، وأيضا فان الاستعانة إنما تكون على عمل ، وأهم عمل للعبد هو العبادة ، فناسب تقديمها لتقع الاستعانة فى موقعها ، فالترتيب حينئذ واضح . وقيل : إن الواو حالية ، وأن المعنى : نعبدك مستعينين بك ، ولم يلحظ فى هذا كون الاستعانة عبادة ، وإلا كانت الحال مؤكدة ، والتأسيس خير من التأكيد ، وتقديم إياك على الفعلين للتعظيم ، والتخصيص على ماسبقت الإشارة إليه ، فهو تنبيه على عدم التكاسل ، وفيه التصريح من أول الأمر بأن العبادة والاستعانة له تعالى وبه ، فهو أبلغ فى التوحيد وأبعد عن احتمال الشرك ، بخلاف مالو أخر ، فإنه قبل ذكره يحتمل أن تكون العبادة والاستعانة لغيره وبغيره أوله ولغيره وبه وبغيره ، لأن تقديم ماحقه التأخير يفيد الحصر ، فكأنه قال : نخصك بالعبادة والاستعانة بأن نعبدك ولانعبد غيرك ، ونستعين بك لابغيرك ، كما قال ابن عباس رضى الله عنهما ، وأيضا للإشارة إلى أنه ينبغى أن يتوجه العابد إلى المعبود توجها أوّليا ، وإلى العبادة من حيث إنها وصلة بينه وبين الحق ونسبة شريفة إليه ، ولا ينظر إليها

من حيث صدورها عنه ، ووجهه أنه يستفاد من تقديم ماحقه التأخير أن يكون النظر إلى المعبود نظراً أوّليا ، ويلزم من ذلك تقديم نسبة العبادة إليه تعالى على نسبتها إلى الفاعل ، فاستفيد أن يكون نظره إلى العبادة من حيث إنها نسبة شريفة إليه تعالى ، لا من حيث صدورها عنه ، ومثله يقال فى الاستعانة ؛ ولهذا فضل ما حكى عن سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم من قوله لصاحبه : (لَا تَحْزَنْ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَنَا) عن الذى حكى عن سيدنا موسى عليه وعلى نبينا أفضل الصلاة وأتم السلام من قوله : (إِنَّ مَعِيَ رَبِّي سَيَهْدِينِ) .

ولما كان هذا المقام يستدعى بسطا رأيت أن أتعرض للاستعانة بالأولياء ، والتوسل بهم فأقول : إن الاستعانة بغير الله تعالى على ماشرحنا من أنها فزع من القلب إلى الله تعالى وتعلق من النفس به ، وذلك لاعتقاد العجز التام فى النفس ، واستشعار القلب أن فى الوجود عظيما ، لايعرف أن له منشأ ولا غاية ، وأن له السلطة التامة ، وأنه لايدرك كنهه ، وقصارى مايعرف منه أنه محيط بالممكنات ، وأنه يدبرها ويرتبها ، وليس فوق تلك السلطة سلطة أخرى ، ومن كان هذا شأنه فهو الذى تطلب منه المعونة لاغيره ، فمن استعان بولىّ على هذا الوجه فهو كافر ملحد ، ومن اعتقد أن الولى يستعان به على معنى أن له عند الله ما يجعل الله يفعل لزيد المستعين كذا فهو كافر أيضاً إن اعتقد أن ذلك من الولى ، فالذى يجب اعتقاده وهو التوحيد السليم أنه لا فاعل إلا الله . وأنه هو الذى يختص من شاء بما شاء ، وأنه لا يحمله غيره على فعل أو ترك ، وهو الذى يربط الأسباب بالمسببات ، وهو الذى جعلها أسبابا ، وهو الذى يفعل الفعل بعد تمام الشرائط ، وبعد انتفاء الموانع وإتمام الشرائط ، وانتفاء الموانع منه ، فالأمر كله منه وإليه ، ولو شاء لسهل السبب وسهل المسبب بعده ، ولو شاء لما سهل ، وحيث الأمر كذلك ، فالطلب لا يكون إلا منه ، وهذا هو الذى علّمه رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوله : « إِذَا سَأَلْتَ فَاسْأَلِ ٱللَّهَ ، وَإِذَا ٱسْتَعَنْتَ فَاسْتَعِنْ بِٱللَّهِ ، وَٱعْلَمْ أَنَّ ٱلْأُمَّةَ لَوِ

اجْتَمَعُوا عَلَى أَنْ يَنفَعُوكَ بِشَيْءٍ لَمْ يَنْفَعُوكَ إِلاَّ بِشَيْءٍ قَدْ كَتَبَهُ اللهُ لَكَ ، وَلَوِ اجْتَمَعُوا عَلَى أَنْ يَضُرُّوكَ بِشَيْءٍ لَمْ يَضُرُّوكَ إِلاَّ بِشَيْءٍ قَدْ كَتَبَهُ اللهُ عَلَيْكَ ، رُفِعَتِ الْأَقْلَامُ وَجَفَّتِ الصُّحُفُ » فإذا طلبت شفاعة فاطلب من الله أن يشفع فيك فلانا ، ولا تطلب من فلان أن يشفع فيك فأنه لا يشفع عنده إلا بإذنه ، أو خاطب الولى بأن يسأل الله لك أيضاً قضاءه لحاجتك ، هذا هو الذى يجب أن يعتقد ويعمل به . وقول بعض القائلين : اللهم بحق فلان عليك ، أو بجاهه عندك ، إن أراد منه أن فلاناً له منزلة بها تقضى الحاجات فهو كفر ، وإن أراد أن الله أعطاه وصف العبادة على الوجه الصحيح ، وأنت فى الواقع إنما تتوسل بفعل الله إلى الله ، وفعله هو تقريبه لهذا الولى ، واختصاصه له بصفاء النفس ، وطهارة القلب ، وتوفيقه لما يرتضيه جنابه الأقدس ، فكأنك تقول : يامن أعطى فلاناً كذا أعطنى كذا ، فأنت فى الواقع مثن عليه وراجع إليه ، ولقد قال إمام الأولياء القطب الشاذلى فى دعواته المنقولة عنه فى حزبه الكبير ، بعد أن ذكر نعم الله على أنبيائه يعقوب ونوح وأيوب ويونس وزكريا وإبراهيم ولوط : [وَأَنْ تَرْحَمَنِى كَمَا رَحِمْتَهُمْ مَعَ عَظِيمِ إِجْرَامِى فَأَنْتَ أَوْلَى بِذَلِكَ وَأَحَقُّ مَنْ كَرُمَ بِهِ] . فأنت تراه قد أثنى عليه بإنعامه على هؤلاء الأخيار ، وطلب منه أن ينعم عليه ، وإن كان لا يساويهم . وأمَّا التمسح بالأولياء ، والدوران حول قبورهم ، والخضوع هناك على الوجه المنافى لما وردت به الأحاديث الصحيحة فهو باطل يجب الرجوع عنه ، لأنه إن لم يكن عبادة فقريب منها ، وزيارة قبور الصالحين قد ورد فيها ما هو مستفيض مشهور ، من أنه يسلم على الولى فقط ، ويقرأ عنده شيئاً من القرآن ، ويسأل الله أن يتقبل هذه القراءة ، ويجعل لها ثواباً ، وأن يجعل شيئاً منه فى صحيفة هذا الولى وينصرف . وأما النذر لقبور هؤلاء الأولياء أو للأولياء أنفسهم فهو باطل ، وكذا الذبح إن كان الذابح عند ذبحه يعتقد أنه يذبح لهم وباسمهم ، وأما الموالد التى تقام لهؤلاء الأولياء فأصلها طاعة ، لأنها اجتماع على طاعة الله ، وإطعام الفقراء ، وإقامة الصلوات فى جماعة وذكر الله ليلا ونهاراً . وأما على ماهى عليه الآن فهى غير مشروعة لاشتمالها

على المنكرات التى نص القرآن على اجتنابها ، ففيها : زنا ولواط وسكر وسرقات وقتل وترك صلوات ، واختلاط رجال بنساء عاريات متبرجات يتخذن الأخدان فى الموالد ، وبالجملة لايسعنى عدّ المنكرات التى تشتمل عليها الموالد الآن ، ففيها مالا يخطر على البال من المنكرات . وأنت إذا نظرت إلى بيوت الله (المساجد) فى موالد هؤلاء الأولياء ، وما هى عليه من الذى نهى عنه شرعاً لنظرت أمراً شنيعاً جدًّا من المنكرات لا يجوز السكوت عليه ، فهذه الموالد على ماهى عليه منكرة شرعاً لا تجوز إقامتها ولا يجوز الوقف عليها فى هذه الأيام ، لأنه لا ينصرف اسم المولد فى هذه الأيام إلا لهـا على ما هى عليه ، ولايجوز السعى إليها أصلاً . هذه عقيدتى وهى التى تنص النصوص الشرعية على وجوب اعتقادها والعمل بها ، والله يهدينا إلى سواء السبيل .

وأما السعى إلى الصلاة فى مساجد هؤلاء الأولياء فإن كان الساعى يعتقد أن يصادف جماعة فى مسجد الولى ، وأنها أكثر من الجماعة فى غيره من المساجد طلب له السعى إليها ، وترك غيرها مما ليس كذلك ، وأما إذا لم يعتقد ذلك فلا يطلب له السعى إليها وترك باقى المساجد ، ولو عددنا البدع فى هذا الموضوع لطال بنا العدّ . ونسأل الله أن يوفق ولاة أمورنا إلى الصواب فى ديننا ودنيانا إنه نعم المولى ونعم النصير .

(اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ) الهداية الدلالة أى الارشاد بلطف بخلق قدرة الطاعة فى العبد من غير إلجاء ، ولهذا يمدح الشخص على الاهتداء ، وليس التوصيل إلى المقصد مأخوذا فى معناها فهى موضوعة للقدر المشترك بين الموصل وغير الموصل ، ولهذا وردت للمعنيين ، ولا تستعمل إلا فى الخير ، لأن اللطف مأخوذ فى مفهومها ، وهداية الله تعالى للإنسان إلى طريق الحق فى الأقوال والأفعال ، والاعتقادات ، والأخلاق ، والمقامات والأحوال والمعارف ، أو إلى ملة الإسلام ، لأنها مشتملة على جميع ماذكر ، وأنواعها لايحصيها العد ، وتنحصر بالاستقراء فى أربعة أشياء ، مرتب بعضها على بعض باعتبار الايصال إلى المقصد . الأول : إفاضته القوى التى يتمكن بها من الاهتداء إلى مصالحه أى ما ينتظم به معاشه ومعاده ، والمصالح مشتبهة بالمفاسد ، فلا بد من نصب أدلة بها

يفرق بين الحق والباطل فيما يعتقد فى تلك الأمور ، و يميز بين الصلاح والفساد فى العمل بها ، ثم إن من تلك الأمور ما لا طريق للعقل إلى معرفة وجه حقيته و بطلانه وصحته وفساده ، فلا بد من إرشاد إليها بإرسال الرسل ، و إنزال الكتب ، ثم إن اهتدى بعد ذلك إلى مصالحه بالمجاهدة ، بأن تحلى ظاهره بالأقوال والأعمال المرضية ، وباطنه بالاعتقادات والأخلاق السنية ، تكشف عليه السرائر بحيث يكون له فى كل مرتبة منه إرشاد ودلالة إلى ما فوقه حتى يتم السلوك والسير إلى الله تعالى ، و يبتدئ السير فى الله وهو لا يكاد يتناهى فيكون للهداية والكشف مراتب غير متناهية ، وقوله تعالى : (وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ) يندرج فيه المرتبة الأولى والثانية ، وقوله تعالى : (وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ) يشمل المرتبتين ، وقوله تعالى : (وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا) بإرسال الرسل ، وقوله : (وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا) للهداية بالمرتبة الأخيرة ، ومعنى الآية : والذين جاهدوا فينا : أى جاهدوا أنفسهم فينا ومن أجلنا لا للكرامة أو الجنة أو سائر المطالب الدنيوية ، لنهدينهم سبل الوصول إلينا من البقاء والفناء وغيرهما وتلك الهداية نوع جذب من الله يسمى بالهداية العامة ، وهى التهدّى إلى أمره بالإتيان والتهدى إلى نهيه بالاجتناب ، وهى تثمر هداية خاصة ، وهى الهداية إليه تعالى ، فاهتدوا إلى صفاته تعالى وأسمائه وذاته بعد الاهتداء إليه بالمكابدات أى أعمال الطاعة .

و إذ عرفت أنواع الهداية المرتبة فاعلم أن المطلوب فى قوله تعالى : (اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ) إما زيادة الدلالة التى حصلت أو الثبات عليها أو حصول مرتبة أخرى ، وهذا فى كل من المراتب الأربعة . والصراط : الطريق المستقيم الموصل إلى المقصد بأن لا يكون منحرفاً عنه ، والمراد به الطريق الحق الموصل إلى سعادة الحياتين ، أو ملة الإسلام ، وهذا فى المراتب الأربعة ، وهو المطلوب فى هذا المقام ، و ياله من مطلوب ، وما أحسن موقعه مما قبله فهو متصل بما قبله ، لأنه جواب سؤال نشأ مما قبله ، كأنه قال : كيف أعينكم ؟ فقيل : (اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ) أى دلّنا على طريق الحق أو اهدنا إلى ملة الإسلام .

ولزيادة الإيضاح نقول : طالب المعونة إمّا فى المهمات كلها أو فى أداء العبادة ، والصراط المستقيم طريق الحق أو ملة الإسلام فهى احتمالات أربعة ، فعلى تقدير عموم الاستعانة ، والصراط المستقيم ، وخصوصهما يكون اهدنا بياناً للمعونة المطلوبة ، فكأنه قال : كيف أعينكم فى المهمات أو فى العبادة ؟ فقيل : اهدنا طريق الحق فى كل شىء أو ملة الإسلام ، فيكون الفصل لشبه كمال الاتصال ، وهو أن تكون الجملة الثانية منزلة من الأولى منزلة الجواب من السؤال ، وعلى تقدير عموم الاستعانة ، وخصوص الصراط المستقيم يكون قوله : إهدنا إفراداً للمقصود الأعظم من جميع المهمات ، فإن هداية ملة الإسلام بها تنتظم سعادة الدارين ، فيكون الفصل حينئذ لكمال الاتصال ، وهو أن تكون الثانية منزلة من الأولى منزلة البدل . والبدل أقسام : منه بدل البعض من الكل كما هنا . وأما على تقدير خصوص الاستعانة وعموم الصراط المستقيم : فالربط على رأى من يرى أن البدل منه بدل الكل من البعض و بيّن فى محله بما يطول ذكره .

(صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ) الصراط هنا هو الصراط المستقيم ، فهو بدل منه بدل كل من كل ، وخاصية البدل مطلقاً أنه فى حكم تكرير العامل ، أعنى يكون فيه تكرير العامل معنى ، لأنه المقصود بالذات بالنسبة ، فإنه لو لم يعتبر العامل مكررا من حيث المعنى ، فإن اعتبر العامل بالنسبة إلى المتبوع فقط لزم إخلاء المقصود بالذات عن النسبة ، و إن اعتبر بالنسبة إلى التابع فقط بأن يصرف العامل عن المتبوع بتاتا لايكون المتبوع مقصودا أصلا فتفوت مزية التأكيد ، والتوضيح بعد الابهام ، والتفصيل بعد الإجمال ، وفائدته تأكيد المنسوب إليه حيث ثنى ذكره ، وتأكيد النسبة ، وتأكيد المنسوب أيضاً بما فيه من تكرير العامل ، وهذه فائدة البدل مطلقا ، وأما فائدته هنا فهى أن الإبدال المذكور هنا إبدال الذات عن الصفة فإن المنظور إليه فى المبدل منه هو الوصف وفى البدل الذات ، ففيه تنصيص على أن طريق المسلمين مقصور عليه كونه مشهودا عليه بالاستقامة وعَلَماً فيها وذلك لأن التفسير بيان المعنى المبهم بلفظ أظهر فى الدلالة عليه ، فإذا جعل الموصوف المذكور بيانا وايضاحا الصفة المذكورة فلابد أن يكون

اتصافه بالاستقامة معلوما لئلا يلزم تفسير المبهم بالمبهم وأن يكون وصف الاستقامة منحصرا فيه ، لأن الأصل فى التفسير المساواة ، و إنما لم يجعل عطف بيان لأنه لمجرد الإيضاح ، بخلاف البدل فإنه المقصود بالنسبة إلا أنه لرفعه الإبهام عن المبدل منه يكون كالتفسير والبيان ففيه نكتتان ، بخلاف عطف البيان ففيه نكة واحدة ، و إنما لم يقل اهدنا صراط الذين أنعمت عليهم المستقيم ، لأن تثنية ذكره ليتمكن المشهود له فى ذهن السامع أشد تمكن ، وللتفصيل بعد الاجمال ، ولتكرير العامل وكفى بها . والجمهور على أن الذين أنعم الله عليهم هم المؤمنون من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين لقوله تعالى : (وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَٰئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ) ولما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما أن المراد بالذين أنعمت عليهم الأنبياء والملائكة والصديقون والشهداء ، ومن أطاعه وعبده ، فالمراد بالمؤمنين المعنى الأعم الشامل لما ذكر ، لا مؤمنو أمة محمد صلى الله عليه وسلم خاصة . وقيل : الذين أنعمت عليهم الأنبياء ، لأن المطلق ينصرف للفرد الكامل ، وفائدة تعليم نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم طلب هداية طريق الأنبياء ، الإشارة إلى أنه ليس بدعًا من الرسل ، وأن طريقه طريقهم . وقيل : المراد بالذين أنعمت عليهم ، قوم موسى وعيسى ، عليهما وعلى نبينا محمد صلى الله عليه وسلم أفضل وأتم السلام قبل التحريف والنسخ بقرينة تفسير المغضوب عليهم باليهود ، والضالين بالنصارى بعد التحريف والنسخ والوجهُ : هو الأوّلُ ، لأن التخصيص لا دليل عليه ، ولم يقُل : صراط النبيين مثلا أو صراط المؤمنين أو صراط قوم موسى وعيسى عليهما وعلى نبينا أزكى الصلاة وأتم السلام لما فى الموصول من أن المقصود منه الصلة ليتقرر الكلام فى ذهن السامع على الوجه البرهانى على ما بُيِّن فى نكتة التعبير بالموصول فى علم البلاغة. والإنعام إيصال النعمة ، والنعمة الحالة التى يستلذها الإنسان لأن فعلة بالكسر للحالة ، ثم أطلقت على ما يستلذ به ، والنعمة بالكسر مأخوذة من النَّعمة بالفتح بمعنى اللين ، ومنه جلد ناعم ، ونعم الله و إن كانت

لا تحصى لكنها ترجع إلى دنيوية أى حاصلة فى هذه النشأة، وأخروية حاصلة فى تلك النشأة، والدنيوية قسمان وهبى وكسبى، فالوهبى مالادخل لكسب العبد فيه، والكسبى بخلافه، والإيمان من الدنيوى الكسبى، ولذا وقع التكليف به، والوهبى قسمان روحى كنفخ الروح فيه وإمداده بالعقل الذى هو القوة التى بها تدرك الغائبات وبها يفرق بين الحق والباطل، وإمداده بالفهم أى الإدراك والفكر أى استحضار المعلومات والنطق أى تدبر المعانى، وأسباب هذه، وهذا القسم من الهدايات التى مر بيانها، وهى نعم عظام جسام فى أنفسها وجسمى كتخليق البدن والقوى الحالّة فيه وما يعرض له من الصحة، وسلامة الأعضاء، والكسبى تخلية النفس عن الرذائل وتحليتها بالفضائل بالأخلاق السنية والملكات البهية، وتزين البدن بالهيئات والحلى المرضية، وحصول الجاه والمال بطرق شرعية. والثانى (الأخروى) مغفرة ما فرط منه والرضا عنه وتبوئته فى أعلى عليين مع المقربين، والمطلوب هو القسم الأخير وما هو وسيلة إليه من القسم الأول، وهذا القسم الأخير وهبى إذ لا دخل لكسب العبد فيه وإن كان مترتباً على كسبه السابق فى الدنيا، وهو أيضاً روحانى وجسمانى، فإن رضاه تعالى أكبر النعم الروحانية كما قال تعالى ـ وَرِضْوَانٌ مِنَ اللهِ أَكْبَرُ ـ والتبوئة فى أعلى عليين جسمانى، وإنما كان المطلوب هو القسم الأخير وما هو وسيلة إليه من القسم الأول لأن المطلق يصرف للفرد الكامل، والفرد الكامل هو النعمة الأخروية. وحذف المفعول فى أنعمت للتعميم، فالمراد النعم الأخروية لأنها الفرد الكامل، والمراد التعميم فيها بأن تكون نعمة الآخرة بجميع أنواعها وأفرادها، وإنما قلنا إن المطلوب هو القسم الأخير وما يوصل إليه من القسم الأول لأن الذى لا يوصل إلى الآخرة من نعم الدنيا ليس إلاّ نقمة لأنه يتألم بها فى الآخرة، فلا تكون داخلة فى الفرد الكامل، ولأنه يشترك فيه المؤمن والكافر، وإنما اختار فى صلة الموصول الفعل «أَنْعَمْتَ»، ولم يقل صراط الذين آمنوا

مثلاً ليبين أن كل فعل مما يوصل إلى رضاه وعدم غضبه ومما يوصل إلى مجانبة الضلال وعدم الحيرة كله نعمة منه ، فهو الفاعل للأشياء كلها فهى منه لا من غيره حقيقة و إن كان للعبد مدخلية فى بعضها الاختيارى ، وحقيقة المدخلية لا نعرف كنهها ، فسبحان العليم الحكيم المتفضل بجميع النعم ، سبحانك اللهم لا نحصى ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك ، اللهم اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم .

﴿ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ ﴾ المطلوب بالدعاء السابق هو أن يرشد الله الداعىَ إلى سبيل الأنبياء ومن ذكر معهم ، ووصفهم بأربعة أوصاف : باستقامة طريقهم ، وعدم انحرافها عن القصد ، وبالإنعام عليهم ، وهذان الوصفان ثبوتيان ووصفهم بعدم الغضب عليهم وهو لازم للإنعام عليهم ، ووصفهم بعدم الضلال والحيرة وهو لازم لاستقامة طريقهم وأنها غير منحرفة عن القصد ، وهما وصفان سلبيان ، وقدّمنا أن الأولَين كالشىء الواحد إذ فى الواقع أن الثانى لازم للأول لأن من سلك الطريق القويم جدير بالإنعام عليه ، أو متلازمان لأن المنعم عليه يلزم أن يكون سالكا للطريق المستقيم ، ولهذا جعل صراط الذين أنعمت عليهم بدل كل مما قبله . والكلام الآن فى الوصفين الأخيرين ، وهل هما محتاج إليهما أولا ، وما السر فى تقديم سلب الغضب على سلب الضلالة مع أن سلب الضلالة لازم لاستقامة الطريق فكان حقه التقديم ؟؟ وأيضاً فالوصف السلبى تخلية ، والوصف الإيجابى تحلية ، والأولى مقدمة فنقول : إنما قدم الوصفين الإيجابيين لأنهما المقصود بالذات ، والوصف السلبى من لوازمه وتوابعه وهو مقصود أيضاً فصرّح به ، وتقديم سلب الغضب على سلب الضلالة لأن سلب الغضب أهمّ من سلب الضلالة ، و إن كان المغضوب عليه ضالاًّ ، لأن الضلالة أقسام ، و بعضها لاغضب فيه كما سيأتى ، وأيضًا فسلب الغضب أوّلا سلك به فى الآية الكريمة تقديم الأهمّ . فالاستقامة مطلوبة بالذات ، والإنعام التابع لها يلزمه عدم الغضب وعدم الغضب يستلزم عدم الضلال ، فسبحان الحكيم فى تنزيله العليم بحقيقته .

ولنرجع إلى بيان المعنى في قوله تعالى : غير المغضوب عليهم ولا الضالين ، ونبتدئ الكلام بربط « غير » بما قبلها ، وهل هو ربط صفة بموصوف ؟ أو ربط بدل بمبدل منه ؟ ، ونبين الفرق بينهما فنقول : عند جعل « غير » بدلاً من الذين أنعمت عليهم يكون المعنى هم الذين سلموا من الغضب عليهم ، وتوضيحه أن غيراً اتضمنه معنى الصفة ، إنما يصحّ إبداله بإرادة مفهومه اللازم ، فإنهم إذا اتصفوا بمغايرة المغضوب عليهم كانوا سالمين من الغضب فيئول إلى الذات ، فيصحّ إبداله بلا تكلّف ، ويكون متضمناً المقصود ، وهو نفي الغضب والضلال عنهم ، لا مغايرتهم للموصوفين بذلك ، وهو بدل كلّ من كلّ على النحو المتقدّم في صراط الذين أنعمت عليهم إلى آخر ما تقدم ، وإن جعلت « غير » صفة للذين أنعمت عليهم ، فإما صفة موضحة أو مخصصة ، فإن فسر الذين أنعمت عليهم بالمنعم عليهم بالنعم الأخروية وما يوصل إليها من النعم الدنيوية وهم المؤمنون ، فإن أريد الكاملون الذين أنعم عليهم الإنعام الكامل كان الوصف للإيضاح لأنهم هم الذين سلموا من الغضب والضلال ولا كلام ، وإن أريد بالذين أنعمت عليهم المؤمنون أعمّ من الكاملين وغيرهم كانت الصفة مقيدة ، والفرق بين البدل والصفة ، أن البدل المنظور فيه إلى الذات متصفة بالصفة ، فالذات وصفتها منظور إليهما معاً ، وأما الصفة فلا ينظر فيها إلى الذات نظراً قصديًّا بل تبعيًّا ، وفي البدل تثنية الذكر ، فيتمكن البدل في النفس ، وفيه التفصيل بعد الإجمال وتكرير العامل على ما سبقت الإشارة إليه.
وكيف يكون « غير » وهو متوغل في الإبهام لا يتعرّف أصلاً ولو كان مضافاً إلى معرفة صفةً للموصول وهو معرفة ؟ وجوابه يحتاج إلى بسط كلام فنقول :

اعلم أن الموصول باعتبار تعريفه بالصلة كالمعرّف بلام العهد الذهني في استعمالاته ، فكما أن المعرّف المذكور لكون التعريف فيه للجنس معرفة بالنظر إلى مدلوله ، وفي حكم النكرة بالنظر إلى قرينة البعضية المبهمة ، ولذا يعامل معاملتها كذلك الموصول المذكور بالنظر إلى التعيين الجنسي المستفاد من مفهوم الصلة معرفة ، وبالنظر إلى البعضية

المبهمة المستفادة من الخارج كالنكرة ، فيجوز أن يعامل معاملة النكرة والمعرفة أيضاً ، فالذين أنعمت عليهم إذا لم يقصد به معهود أعنى الأنبياء أو أصحاب موسى وعيسى عليهما وعلى نبينا محمد صلى الله عليه وسلم أزكى الصلاة وأتم السلام كذلك ؛ إذ لا صحة لإرادة الجنس إذ الجنس لا صراط له ، ولا غرض يتعلق بطلب صراط من أنعم عليهم على سبيل الاستغراق ، فإذاً يكون المطلوب صراط جماعات من أنعم عليهم بالنعم الأخروية ، أعنى طائفة من المؤمنين لا بأعيانهم، فإن نظر إلى البعضية المبهمة المستفادة من إضافة الصراط إليهم كان كالنكرة ، و إن نظر إلى مفهومه الجنسى أعنى المنعم عليهم كان معرفة لإضافته إلى ماله ضد واحد ، إذ الناس منحصرون فى المنعم عليهم والمغضوب عليهم ، فريق فى الجنة وفريق فى السعير ، فبعد هذا ظهر أنه يصح وصف الموصول بالنكرة نظراً لما فيه من معنى الإبهام على مابينا ، أو نقول : صح وصف المعرفة بـ«غير » لأنه لما اشتهر المنعم عليهم باستقامة الطريق و بالإنعام عليهم ، ومن ضرورة هذه الشهرة شهرتهم بالمغايرة لما أضيف إليه كلمة « غير » من المتصفين بضدَّيِ الوصفين المذكورين ، أعنى مطلق المغضوب عليهم والضالين كانت « غير » معرفة من الشهرة لا من الإضافة ، فصح وقوعها وصفا للمعرفة ، كما تقول عليك بالحركة غير السكون ، هذا كله على قراءة غير بالجر، وأما على نصبها فهى إما حال من الضمير المجرور والعامل فى الحال وصاحبها أنعمت. لأن حرف الجر أداة للتعدية ، فالمجرور منصوب المحل بالفعل وهي حال لازمة ، أو منصوب بفعل محذوف وهو أقصد ، أومايؤدى معناه ، أو منصوب على الاستثناء بأن يراد بالنعم فى أنعمت مطلق النعم دنيوية أو أخروية لا الأخروية فقط ، وعلى هذا فكلمة « لا » مزيدة لتأكيد النفى فقط كما فى قوله تعالى « مَا مَنَعَكَ أَلاَّ تَسْجُدَ » وأما على نصب غير على الحالية أو جعلها معمولة لفعل محذوف فيصح فيها أن تكون بمعنى غير أو تكون زائدة لتأكيد معنى النفى وللتصريح بتعلق النفى بكل واحد من المعطوف والمعطوف عليه ، وهى أبين من غير فى معنى النفى

لأن غيرا فى الأصل بمعنى المغاير إلا أنه يستلزم نفى المضاف إليه عن موصوفه ، فتارة يستعمل بمعنى المغاير ، وتارة بمعنى النفى وهو المراد هنا بقرينة «لا» . والغضب ثوران النفس لإرادة الانتقام وهو مستحيل على الله تعالى على ما قدمناه فى معنى الرحمة ، فيكون المراد العقاب ، وللضلال مراتب متفاوتة ، والمغضوب عليهم هم الذين عرفوا الحق وعارضوه عناداً فبلغتهم الدعوة ورأوا الحق عيانا فانصرفوا عنه وعن دليله اختياراً رديئاً فاسداً منهم ووقوفاً مع العادات ﴿ إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَى أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَى آثَارِهِمْ مُقْتَدُونَ ﴾ . والضالون هم التائهون الذين لم يهتدوا إلى المطلوب ،والمغضوب عليهم ضالون بلا شك ، لأن من أعرض عن الحق بعد علمه به لا يصل إلى مطلوب ولا يهتدى إلى مرغوب ، والضالون أعم من المغضوب عليهم كما سنبينه ، فمن الضالين من لم تبلغهم الدعوة أو بلغتهم على وجه لا يسوق إلى النظر ، وهم وإن كانوا ناجين حسبما نصّ عليه القرآن إلاّ أن ضلالهم من حيث عدم كفاية عقولهم لبيان سعادتهم المعيشية والأخروية ، فمن حرم الإرشاد من طريق دينىّ حرم السعادتين وإن كان ناجياً كما قدمنا ، فلا يُسَاوَى بمن أُرْشد فاتّبع ، ومن الضالين أيضاً من بلغتهم الدعوة على وجه يسوق إلى النظر ، فاستفرغ جهده فى النظر حتى فنى عمره وهو فى طلب الوصول ، وهذا ناجٍ أيضاً كالذى قبله ، ولا يُسَاوَى بمن أُرشد فاتّبع وهو أرقى ممن قبله ، ومن الضالين أيضاً من بلغتهم الرسالة فصدّقوا بها بدون نظر فى أدلتها ولا وقوف مع أصولها ، فاتبعوا فى فهم ما جاءت به أُصُولُ العقائد أهواءهم ، وهؤلاء هم المنحرفون عما يدل عليه الكتاب وما جاء عن النبىّ ، والسلف الصالح الذين شهدوا التنزيل وشاهدوا الرسول وهو يطبق العلم على العمل لم يعملوا شيئاً إلا وهو هواء لهم وكفى به ضلالاً ، وهذا هو الضلال فى العقائد ، ومن الضالين أيضاً الذين حرّفوا الأحكام عما شرعت له فى العبادات والمعاملات حتى جعلوا الأعمال التى كلفنا الله بها والقيود الشرعية التى شرعها لتهذيب النفوس محلولة فخلعوا ربقة الدين بتلك المحاولات « يَمْرُقُونَ مِنَ الدِّينِ كَمَا يَمْرُقُ

السَّهْمُ مِنَ الرَّمِيَّةِ » وهذا والذى قبله هو الحاصل الآن فى المسلمين الذين كادوا يمحقون دينهم ، و بعملهم هذا يتبين أن الدين خيال لا حقيقة ، مع أن الدين معنًى حقيقى تتشرّبه النفوس السليمة فيتغلغل فيها فيحملها على الاتصاف بالفضائل ، والتخلى عن الرذائل ، والتخلى عن الرذائل هو ما فى أصول ملة الإسلام المجرّدة عن الإمالة والاعوجاج الموصلة إلى طهارة النفس بواسـطة استعمال العقل فى أدلتها ، واستعمال الجوارح فى تكليفاتها حسبما ورد موافقاً للعقل والنصّ ، وهذا المعنى إذا بلغ أقصاه كان هو العصمة ، وهى للأنبياء عليهم الصلاة والسلام ، ولهـا درجات بعد ذلك لمن عداهم ، فإن بقى هيكلا كما هوالآن فلا دين ، و إنى أرى الناس يتفلّتون من القيود الشرعية لعدم رسوخ الإيمـان فى نفوسهم ، وللزلفى عند الرؤساء ، أو للسمعة ، وكلّ من هذا شأنه لادين له . انظر إلى الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر الذى انعدم بتاتاً حتى فى بيوت من يتوهمون أنهم أصحابه ، هل منا من يأمر بالمعروف لأنه من الدين ؟ و ينهى عن المنكر لأنه من الدّين ، و يعمل على إزالته ، ولو من بيته فضلا عن نفسه ، وكفى هذا الإجمال . اللهم لا ، نحن نرى منكرات لا تعدّ ، لا أقصد حال النسوة وماهنّ عليه فقط ، بل أقصد أوسع من ذلك ، فترك الصلاة ، والزكاة ، والصيام ، والحجّ ، بلغ حدًّا شنيعاً جدًّا .

انظر إلى المعاملة بالربا التى عمت وطمت ، وانظر إلى التخاذل وعدم التناصر فى الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، فكلٌّ يقول غيرى يتولى ذلك حتى صار الكل غيراً ، فمن أين تقوم لهذا الدين قائمة ، وانظر إلى أكل مال اليتيم ، وشهادة الزور ، والغيبة ، والنميمة ، و إفشاء السوء بين الناس ، وعدم المبالاة بأكل الحرام ، وارتـكاب جميع المخالفات لهذا الدين من غير مبالاة ، حتى صارت هذه المخالفات عاداتٍ وغرائز ثابتةً ، وانظر إلى البدع التى لاترجع إلى أصل فى الدين بل تنافيه ، كيف رسخت فى نفوس الناس لعدم إقلاعهم عنها حتى صارت هى والخرافات هى الدين ، والدين أصبح

فى نظرهم بدعة ، ولا أعدّ فالعدّ لا يفى ، وما فى المصائف والمسارح مما ينظر أمام الناس على أشنع وجه ، يكفى فى أن القوم أصبحوا وهم فراغ من الدين ولا صلة لهم به ، اللهم لاحول ولا قوة إلا بك يا أرحم الراحمين .

وبالجملة فقد صار المتدين فى هذه الأيام مبتذلا ، وكل هذا تدهور خُلُقى فاحش ؛ والكلام فى الضلال طويل وعريض ، وما عليه الأمة الإسلامية الآن من الضلال وعدم تمسكها بدينها أمر كالنار على عَلَم ، اللهم لاحول ولا قوة إلا بالله العلى العظيم .

وأما « آمين » فليست من الفاتحة ، ولا من القرآن إجماعا ، وكتابتها فى المصحف بدعة لا يرخص بها ، ولكن يسن ختم السورة بها لما سنذكره من الأحاديث بعد بيان معناها ، ومعناها: استجب ، وهى اسم فعل ، وأسماء الأفعال موضوعة بإزاء صيغ الأفعال من حيث دلالتها على معانيها لا من حيث يراد بها أنفسها ، فلهذا كانت أسماء لا أفعالاً وقيل إنها أسماء المصادر السادّة مسد أفعالها ، وقولهم: أسماء أفعال قصر للمسافة ، والمعنى أسماء المصادر السادّة مسدّ أفعالها ، وفيه أنها حينئذ تحتاج إلى الفرق بينها و بين المصادر السادّة مسدّ أفعالها سيما التى لا أفعال لها . والحق أنها ألفاظ سمعت على أن المراد منها صيغ الأفعال دالة على معانيها ، والاستجابة معناها: الإجابة ، وحقيقتها التحرّى للجواب والتهيؤ له ، وعبر بها عن الإجابة لقلة انفكاكها عنه .

وأما الأحاديث الدالة على أنها ليست من القرآن و إنما يسن ختم السورة بها ، فقوله عليه الصلاة والسلام : « عَلَّمَنِي جِبْرِيلُ آمِينَ عِنْدَ فَرَاغِي مِنْ قِرَاءَةِ الْفَاتِحَةِ » وقال علىّ رضى الله عنه وكرم الله وجهه : آمين خاتم رب العالمين ختم به دعاء عبده . وقال عليه الصلاة والسلام « إِذَا قَالَ الْإِمَامُ وَلَا الضَّالِّينَ فَقُولُوا آمِينَ فَإِنَّ الْمَلَائِكَةَ تَقُولُ آمِينَ، وَإِنَّ الْإِمَامَ يَقُولُ آمِينَ فَمَنْ وَافَقَ تَأْمِينُهُ تَأْمِينَ الْمَلَائِكَةِ غُفِرَ لَهُ » فى الوقت وقيل فى الإخلاص الحديث . عن ابن عباس رضى الله عنهما قال : « بَيْنَا نَحْنُ عِنْدَ رَسُولِ اللهِ صلى اللهُ عليه وسلم إِذْ أَتَاهُ مَلَكٌ فَقَالَ : أَبْشِرْ بِنُورَيْنِ أُوتِيتَهُمَا لَمْ يُؤْتَهُمَا

قَبْلَكَ نَبِيٌّ: فَاتِحَةُ الْـكِتَابِ، وَخَوَاتِيمُ سُورَةِ الْبَقَرَةِ، لَنْ تَقْرَأَ حَرْفًا مِنْهُمَا إِلاَّ أُوتِيتَهُ »
سماها نورين لأن كلا منهما يكون لصاحبه نورا يسعى أمامه ، أو لأنه يرشده ويهديه بالتأمل فيه إلى الطريق القويم ، والمراد بالحرف الطَّرَف ، وحرف الشيء طرَفه ، وكنّى به عن كل جملة مستقلة بنفسها ، ومعنى أعطيته: أعطيت ما اشتملت عليه تلك الجملة من المسألة فى الجمل الدعائية ويعطى ثواب ما اشتمل على حمد أو ثناء .

وسورة الفاتحة فضائلها كثيرة مشهورة ، وبعض المفسرين يذكر فضل السورة قبل الشروع فى تفسيرها ترغيباً وحثًّا على حفظها ، وبعض آخر يؤخر ذكر الفضائل لأن الفضائل صفات متعلقة بمجموعها ، والمتعلق بالمجموع يتأخر ذكره عن ذكر المجموع ، والله أعلم بالصواب وإليه المرجع والمـآب (رَبَّنَا لاَ تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا رَبَّنَا وَلاَ تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا رَبَّنَا وَلاَ تُحَمِّلْنَا مَالاَ طَاقَةَ لَنَا بِهِ وَاعْفُ عَنَّا وَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا أَنْتَ مَوْلاَنَا فَانْصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْـكَافِرِينَ) .

سورة البقرة

تسميته السور توقيفية يتبع فيها ماورد لاغير ، والسورة تسمى بأشهر كلمة فيها ، وتقدم شرح معنى كلمة سورة ، و إضافتها إلى البقرة ، لأن قصتها ذكرت فيها كما ذكر فيها غيرها من أمهات المسائل وأصولها كجعل الناس فى التوحيد أقساما ثلاثة ، وقصة آدم و إبليس. وأمر بنى إسرائيل مع موسى ، وعبادة العجل ، والنسخ ، وبناء الكعبة ، وتحويل القبلة ، وفرض الصوم ، والحج ، وأكثر أعماله ، وتحريم الخمر ، و بيان الطلاق والعدة ، وتحريم الربا وغير ذلك . وهذه السورة من الفضل بمكان ، واشتملت على آية الكرسى ، ولها شأن عظيم ستراه إن شاء الله تعالى فى تفسيرها . ونتعرض هنا لمسألة ترتيب آيات القرآن وسُوَره فنقول : كله توقيفى ، وقد يظهر ربط الآيات والسور بعضها ببعض ، وقد لايظهر ، وهذا ليس لعدم الربط فى الواقع ، و إنما هو لقصر الاستعداد لفهمه كما فى الأحكام التعبدية فإنه لابدّ لها من حكمة ، لأن الحكيم لايصدر عنه عبث ، فبعد ثبوت إعجاز القرآن وأنه من عند الله حتما (إِنْ هُوَ إِلاَّ وَحْىٌ يُوحَى) يكون كل شىء فيه لله ، وقد يتجلى المعنى لواحد ، وقد لايتجلى لآخر ، وقد يتجلى فى وقت بوجه ، و يكشف فيه فى وقت وجه آخر كما نشاهده دائما فى القرآن ، وهذا من أوجه إعجازه ، فسبحان الحكيم فى صنعه .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الٓمٓ

أما الكلام على بسم الله الرحمن الرحيم فقد قدمناه مستوفى . وأما الٓم فنقول : هى إما أسماء حروف التهجى ذكرت للتحدى ، أو هى اسم للسورة ، وكذا فى باقى السور المفتتحة بمثل ذلك ، ولهذا الثانى دليل ورد عليه منوع ومعارضة ، وجواب عن

الممنوع والمعارضة ، وقيل إنها أسماء للقرآن ، وقيل أسماء لله ، وقيل إنها سرّ استأثر الله تعالى بعلمه ، وقيل إنها مقتطعة من أسماء الله تعالى ، أو من اسمه تعالى ، واسم جبريل ، واسم محمد صلى الله عليهما وسلم ، وقيل إنها إشارة إلى مُدَد أقوام وآجالهم بحساب الجمّل .
الوجه الأول وهو أقربها لما سيأتى بيانه أنها أسماء مسمياتها الحروف التى يتركب منها الكلام ، ومسمياتها حروف وِحْدانٌ لتركبَ الكلم منها ، والأسماء التى قصد وضعها بإزائها مركبة تَصَدَّرَتْ تلك الأسماء بتلك المسميات لتكون مؤدية للمسمى عند قرعها للسمع أوّل الأمر ، وليفهم المسمى قبل تمام الاسم والإيماء إلى أن المسمى مبادٍ للتكلم وأوائل لها ، ولما كانت مسمياتها عنصر الكلام التى يتركب منها افتتحت بعض السور ببعض منها ليكون إيقاظا لهمم المتحدين عن نوم التعامى عن حال القرآن ، وليحضر فى أذهانهم ماهو بديهى من أن المتلوّ عليهم منظوم مما ينظمون منه كلامهم ليدّبروا فيستدلوا بحاله على كونه من عند الله ؛ فلو كان من عند غير الله لم يكن نظمه خارجا عن طوقهم ، لأنهم حازوا قصبات السبق فى ميدان البلاغة والبيان متهالكون فى إثبات مايدانيه ، والألفاظ ألفاظهم ، والحروف حروفهم ، فإذا لم يقدروا على ذلك علم أنه خارج عن طوق البشر ، وأنه كلام خالق القوى والقُدَر ، وليكون أول مايقرع الأسماع مستقلاً بنوع من الإعجاز بمعنى أنه معجز فى نفسه مع قطع النظر عما يتلوه ، لأن النطق بتلك الأسماء مختص بالمتعلم أو المخالط للمتعلم فصدوره من غير المتعلم مستبعد وخارق للعادة كالكتابة والتلاوة ، فالفواتح معجزة باعتبار أنفسها من حيث صدورها عمن لم يتعلم شاهدة بصحة نبوته ، ومقدمة لإعجاز القرآن مؤكدة له ، فتكلُّمه بهذه الأسماء على وجه الإعجاز إشارة إلى تكلُّمه بما بعده على وجه الإعجاز ، سيما وهذه الفواتح قد اشتملت على مايعجز عنه الفائق فى الأدب وهو اشتمالها على نصف أسامى حروف المعجم وفيها نصف أنواعها من جهر وشدة ولين الخ ، وذكر فيها مايوجد فى الاسم والفعل والحرف من المفرد والثنائى والثلاثى والرباعى والخماسى إيذانا بأن المتحدّى به مركب من كلماتهم التى أصولها كلمات مفردة ومركبة على مابينا ، وإنما لم تجعل فى أول القرآن دفعة واحدة

لهذا الإيذان مع مافيه من إعادة التحدى ، واختصاص بعض السور بهذه الفواتح دون غيرها مما يقصر عنه متناول العقل ، وكذا تنويع الفواتح . والسر فى ذلك المتقدم كله أن صدور شىء مما يمكن الإتيان بغيره لابدّ له من مرجح ، وما قدمناه من التوجيهات أمور مناسبة للمقام وهى من مقاصد كلام العرب فليحمل عليها . ولبعض الأفاضل كلام فى هذا المقام حاصله أن كل سورة بدأت بحرف منها فأكثر كلماتها وحروفها مماثل له ، فحقّ لكل سورة ألا يناسبها غير الوارد فيها ، فلو وضع قٓ موضع نٓ لم يمكن لعدم التناسب الواجب رعايته فى كلام الله تعالى ، فسورة قٓ بدأت به لما تكرر فيها من الكلمات بلفظ القاف من ذكر القرآن والخلق ، وتكرير القول ومراجعته مراراً ، والقرب من ابن آدم ، وتلقى الملكين ، وقول الرقيب والعتيد والسائق ، والإلقاء فى جهنم ، والتقدم بالوعد ، وذكر المتقين ، والقلب ، والقرون ، والتّنقيب فى البلاد ، وتشقق الأرض ، وحقوق الوعيد ، وغير ذلك ، وقد تكرر فى سورة يونس من الكلام الواقع فيها الراء مائتا كلمة أو أكثر ، فلهذا افتتحت بالٓر ، واشتملت سورة صٓ على خصومات متعددة ، أولها خصومة النبى صلى الله عليه وسلم مع الكفار ، وقولهم أجعل الآلهة إلهاً واحداً ، ثم اختصام الملكين عند داود عليه السلام ، وعلى نبينا محمد أتم الصلاة والسلام ، ثم تخاصم أهل النار ، ثم تخاصم الملأ الأعلى ، ثم تخاصم إبليس فى شأن آدم ، والٓمٓ جمعت المخارج الثلاثة : الحلق واللسان والشفتين على ترتيبها ، وذلك إشارة إلى البداية التى هى بدء الخلق ، والنهاية التى هى المعاد والوسط الذى هو المعاش من التشريع بالأوامر والنواهى ، وكل سورة افتتحت بها فهى مشتملة على الأمور الثلاثة . وسورة الأعراف زيدت فيها الصاد على الٓمٓ لما فيها من شرح القصص قصة آدم ومن بعده من الأنبياء ، ولما فيها من ذكر فلا يكن فى صدرك حرج منه ، ولهذا قال بعضهم : معنى المصٓ ألم نشرح لك صدرك ، وزيد فى الرعد الراء لأجل قوله رفع السموات ، ولأجل ذكر الرعد والبرق وغيرهما اه .

وهذا كلام ليس بمطرد فالقصص فى سورة الأعراف ، وهود ، ومريم ، والأنبياء ، والشعراء والنمل ، وحكاية موسى فى سورة المؤمن طويلة ، فهذا الكلام نكتة ، ولا يلزم

اطرادها ، فالحق التوقيف . والمعنى على هذا الوجه الأول أن المتحدَّى به من جنس هذه الحروف التى هى مبادئ النطق لكم ، وعنصر كلامكم فعدم قدرتكم على الإتيان بمثله أمارة أنه من عند الله ، والٓمٓ على هذا الوجه خبر لمبتدأ محذوف ، أى المتحدى به من جنس هذه الحروف ، أو مبتدأ والخبر محذوف أى جنس هـــذه الحروف هو المتحدى به ، ومن جعلها اسماً للسورة قال : إنها سميت بذلك للاشعار بأنها كلمات معروفة التركيب ، فلو لم تكن وحْياً من الله لما عجزوا عن المعارضة ، ووجه التسمية أن الأولى فى الأعلام المنقولة أن تراعى مناسبة بين معانيها الأصلية والعلمية عند التسمية ، ولما كانت هذه السوَر مركبة من حروف مخصوصة لها أسماء فى لغة العرب وجعلت تلك الأسماء أعلاماً لها كان ذلك لتركبها من تلك الحروف على قاعدة اللغة التى تلك الأسماء منها ، فإذا أطلقت عليها لوحظ هذا المعنى لاقتضاء مقام التحدى ذلك ، ولما كان القرآن نوعا واحداً بلغة واحدة ، فالإشعار بكون سورة على حالة مخصوصة إشعار بأن مجموعه كذلك ، فتأمل لتعرف أن هذا الوجه يكاد أن يرجع إلى الوجه الأول ، ومن رأى ذلك استدل عليه بأنها لو لم تكن مفهمة كان الخطاب بها كالخطاب بالمهمل ، والتكلم مع الزنجى بالعربى ، ولم يكن القرآن بأسره بياناً وهدى ولما أمكن التحدى به ، و بعبارة أخرى لو لم يكن القصد منها الإفهام لأحد كان الخطاب بها كالخطاب بالمهمل فى أنه لم يقصد منه الإفهام أصلا ، و إن تفارقا فى أن هذه الأسماء موضوعات لغوية بخلاف المهمل ، ولهذا قلنا كالمهمل ولم يكن القرآن بجميع أجزائه بياناً وهدى ؛ إذ منه الفواتح ولم يقصد منها البيان والهدى ولما أمكن التحدى به ؛ إذ لا نقصان فى الكلام أقبح من أن يوجد فيه ما لم يكن مفهماً والناقص شاهد بطلانه معه فلا معنى لطلب معارضته ، و إن كانت مفهمة فإما أن يراد بها السور التى هى مستهلها على معنى أنها أعلام لها وألقاب لاشتمالها على الإشعار المذكور وهو نهاية المدح ، وكون المراد بها غير السور باطل لأنه لا يجوز أن يكون المراد ما وضعت له فى لغة العرب لظهور أن ذلك غير مراد لعدم الارتباط بما بعده ولا علاقة لها بمعان أخر سوى السوَر أو القرآن ،

والثانى ليس بمراد إذ لا معنى لتسمية واحد بأسماء متعددة لعلاقة واحدة من واضع واحد ، ولا وجه حينئذ لافتتاح بعض السور بها أو يراد بها غير ما وضعت له فى لغة العرب وهو باطل أيضاً لأن القرآن نزل بلغتهم ، هذا هو الدليل ، وورد عليه منوع ثلاثة ومعارضة .

المنع الأول : على الملازمة فى قوله لو لم تكن مفهمة كان الخطاب بها كالخطاب بالمهمل إلى آخر الشق الأول . وحاصل المنع أن يقال : لا نسلم أنها لو لم تكن مفهمة يلزم المحالات الثلاثة لجواز أن تكون مزيدة للتنبيه والدلالة على انقطاع كلام واستئناف آخر ، ومعنى هذا لفت المخاطب إلى الإقبال على المتكلم حتى لا يشتغل بغير ما سيلقى إليه ، فكأن جبريل يقول حمٓ مثلا : أى أقبل واصغ لما سيلقى عليك ، وليس المراد بالتنبيه والدلالة على الانقطاع ، واستئناف الكلام أن هذه سورة منفصلة عن سورة قبلها حتى يردَ أن التسمية كافية فى ذلك ، وإذا كانت مزيدة للتنبيه بالمعنى المتقدّم لم تلزم المحالات الثلاثة المرتبة على الشقّ الأول فلا يكون الخطاب بها كالخطاب بالمهمل ، ولا يلزم ألا يكون القرآن كله بياناً وهدى ، ولا انتفاء التحدّى به .

المنع الثانى : على قوله فى الشق الثانى : إن أريد بها غير السور ، فإن أريد ما وضعت له فى لغة العرب ، فظاهر أنه ليس كذلك . وحاصل المنع أنا لا نسلم أن عدم إرادة ما وضعت له فى لغة العرب ظاهر لجواز أن تكون أسماء حروف التهجى إشارة إلى كلمات اقتصرت منها كما روى عن ابن عباس أن الألف آلاء الله ، واللام لطفه ، والميم ملكه ، وكما روى عنه أن الرٓ وحمٓ ونٓ الرحمن ، وعنه المٓ معناه أنا الله أعلم ، وعنه أن الألف من الله واللام من جبريل والميم من محمد : أى القرآن نزل من الله بلسان جبريل على محمد صلى الله عليهما وسلم .

المنع الثالث : وهو وارد على قوله فى الشق الثانى : أو كان المراد غير ما وضعت له فى لغة العرب يلزم ألا يكون القرآن عربيا وحاصله لا نسلم أنه لو كان المراد بها غير ما وضعت له فى لغة العرب يلزم ألا يكون القرآن عربيا لجواز أن تكون إشارة إلى مُدَد أقوام وآجالهم بحساب الجمّل ، وحساب الجمل حساب أبى جاد ، وهو جمل الحروف

أعلاما لأعداد معينة، وتضم فتنتج عدداً من المُدَد والآجال يكون نهاية لشيء كما استخرج بعضهم من «الم غلبت الروم» أن بيت المقدس يفتحه المسلمون فى سنة ثلاث وثمانين وخمسمائة ووقع كما قال ، أو للدلالة على الحروف المقطعة مقسما بها لشرفها من حيث إنها عنصر أسماء الله ومادّة خطابه . هــــذه هى المنوع الثلاثة الواردة على الدليل . وأما المعارضة فهى معارضة لمـا استفيد من الدليل من أنها أسماء للسور . وحاصلها أن جعلها أسماء للسور يخرجها إلى ما ليس فى لغة العرب لأن التسمية بثلاثة أسماء فصاعداً لم تعهد عندهم ، و يؤدى إلى اتحاد الاسم والمسمى لأن كل واحد منها اسم لجميع السورة ، ومن جملة السورة هذه الأسماء أنفسها ، وهو مبنى على اتحاد حكم الكل ، وحكم كل واحد من أجزائه إذا لم يكن الكل معروضاً للهيئة الصورية ، وهذا يستدعى تأخر الجزء عن الكل من حيث إن الاسم يتأخر عن المسمى بالرتبة لأن الاسم إنمـا يطلب لأجل المسمى فهو متأخر عنه فى الرتبة العقلية ، والجزء مقدم على الكل فى الرتبة فلو كان جزء الشيء اسماً له لزم تأخر الشيء عن نفسه . والجواب عن هذه المنوع ، وعن المعارضة أن تقول :

أما عن المنوع فهذه الأسماء لم تعهد مزيدة للتنبيه ، والدلالةُ على الانقطاع ، والاستئناف تلزمها وغيرها من حيث وقوع الافتتاح بها ، وهو لا يقتضى ألا يكون لهـا معانٍ فى حيّزها حتى تكون مزيدة، كيف وغيرها من الفواتح المستعملة فى معانيها يشاركها فى الدلالة المذكورة؟ ولم تستعمل للاختصار من كلمـات معينة فلا ينتقل منها إليها فى لغة العرب أصلا ، وكلام ابن عباس تنبيه على أن الحروف مبادٍ للأسماء ، ألا ترى أنه عدّ الألف تارة من آلاء ، وأخرى من الله ، وأخرى من أنا ، وليس هذا تفسيراً وتخصيصاً بل تمثيل كما نقل عنه فى قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ لَتُسْأَلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ ﴾ أنه المـاء الحار فى الشتاء ، والقرينة انتفاء المخصص اللفظى والمعنوى وهو ظاهر ، وحساب الجُمّل الذى نقل عن أبى جاد باطل لا أصل له فى الشرع ، ولا يعتمد عليه ، وهو من جملة السّحر والشعوذة والتمويه على عقول السذج ، ولا يجوز الرجوع إليه ولا العمل به أصلا ، ومن

اشتغل به فهو ضالّ مضلّ ، وحاشا أن يكون القرآن وهو نور يهدى إلى الحق على مثل هذا الهذيان ، وكون الأمر موافقاً لما فى الآية لأنه اعتبر العدد المخصوص فى حروفها ، وهذا الاعتبار لا دليل عليه بل ولا شبهة ، فحاشا أن يكون كتاب الله مفتتحاً بهذا الباطل ، والقَسَمُ يحتاج إلى إضمار شىء لا دليل عليه ، وهذا المضمر هو فعل القسم وفاعله وحرف القسم وجوابه فى مقام لا يصلح له الإضمار .

وأما المعارضة فجوابها أن التسمية بثلاثة أسماء لا تخرجه إلى ماليس فى لغة العرب إلا إذا جعلت الثلاثة كلمة واحدة على طريقة بعلبك : أى بحيث يصير المجموع اسماً واحداً يجرى الإعراب على آخره ، وليس مؤديا إلى اتحاد المسمى والاسم ، لأن المسمى هو مجموع السورة ، والاسم جزؤها فلا اتحاد ، والجزء مقدم من حيث ذاته مؤخر باعتبار كونه اسماً. فاندفعت المعارضة أيضاً، وَتَمَّ لنا وجهان : أنها أسماء للحروف أتى بها للتحدّى، وأنها أسماء للسور. والوجه الأول وهو أنها أسماء للحروف أتى بها ، لتكون إيقاظاً للهمم ، ولتكون تنبيها لهم على بداهة الأمر ، ولِيكون أول مايقرع الأسماع مستقلا بنوع من الإعجاز للتحدى أقرب إلى التحقيق والتصديق لبقاء الألفاظ على أصل وضعها واستعمالها فى معانيها المتبادرة منها ، والموافق لجلال التنزيل لاشتماله على التحدى على الوجه المذكور. وهذا المعنى و إن كان حاصلا عند جعلها أسماء للسور على ما أشرنا إليه لكن إفادته على الوجه الأول أظهر لأن فيه سلامةً من الاشتراك فى الأعلام من واضع واحد ؛ فإنه يرجع بالنقض على المقصود من العلمية الذى هو التميز ، وعدم الالتباس . وأما أنها أسماء للقرآن لأنه أخبر عنها بذلك الكتاب ، فليس ذلك إلا على احتمال ليس بنصّ مع جواز أن تكون اسما للسورة ، وأخبر عنها بذلك الكتاب لأهميتها كما سيأتى بيانه . وأما أنها أسماء لله تعالى فليس فى المقام مايدعو إلى ذلك كما أشرنا إليه وأما قول على رضى الله عنه : يا كهيعص فليس بنص لاحتمال إرادة يامنزلها . وأما على أنه مما استأثر الله بعلمه نؤمن بظاهره ونكل علمه إلى الله تعالى فَمَثَلُهُ صحيح ، ولكن أكمل منه بيان المعنى الموافق ، فأوفق منه ، وأظهر ما تقدم من الوجهين الأولين ، سيما والمقام يدعو إلى التحدى وهو

حاصل عليهما . وفائدة ذكر ذلك على الوجه الأخير طلب الإيمان بها مع العجز عن إدراكها ، ولكن الخطاب بما يفهم أولى ، سيما وله وجه وجيه كما قدمناه موضحاً .

واعلم أن هذا كله على سبيل التجويز وتقديم الأقرب للتعقل سيما عند قرينة مرجحة ، وإلا فيجوز أن تكون لها معان أخر والقرآن لم ينقض تنزُّله وإن انقضى تنزيله ، ولا منافاة بين ما بُيِّن هاهنا فى معنى فواتح السور وبين قولهم : إنها من المتشابه والمتشابه يرجع فى فهم معناه إلى الآيات المحكمات اللواتى هنّ أصول الكتاب ومراجعه ، ولكلّ متشابه مرجع من المحكم ، لأنَّ الكتاب يقول: ﴿ قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هٰذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ ﴾ وهذا صريح فى إعجازه ، وأنه من عند الله ، وأنه أنزله على محمد صلى الله عليه وسلم بلسان عربى مبين معجز ، فالأقرب فى فهم هذه الفواتح هو إرجاعها إلى المحكم المتعلق بذات القرآن ، وهو أنه معجز مُتَحَدًّى به ، ومن قال هو مما استأثر الله بعلمه يرجعه إلى شىء يتعلق بالقرآن لا نعلمه على ما بينا فى قوله تعالى ﴿ هُوَ الَّذِى أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ ﴾ الخ . وهذه الأوجه المتقدمة ليست مذكورة عند أصحابها على سبيل الجزم ، بل كلٌّ يرى الأقربية إلى المرجع المحكم من الناحية التى ذكرها ، والقرب ظاهر فى الوجه الأول والثانى كما بينا . والله أعلم بالصواب وإليه المرجع والمآب .

ولعل السر فى عدم بيان من النبى صلى الله عليه وسلم فى هذه الفواتح بياناً قاطعاً ينقل إلينا تواتراً أوآحاداً صحيحة هو إرادة زيادة الأجر فى إعمال القرائح فى فهم الكتاب الكريم ، وهذا من أوجه إعجازه أيضاً ، فتأمل جدّا .

وأما إعراب هذه الفواتح فهو أنه إن كان المراد منها المؤلف من هذه الحروف كانت مرفوعة خبراً أو مبتدأ ، وإن جعلت أسماء للسور أوللقرآن أو لله فهى مرفوعة إما بالابتداء أو الخبر ، أو منصوبة بتقدير فعل القسم لأنهم قالوا : يجوز أن تقول أَللّٰهِ لأفعلن ، ومجىء القسم الصريح بعد بعضها كما فى قٓ و نٓ لايخرجه إلى غيرالجيد من الاستعمال لجواز أن

يقدر للقَسم الثانى جواب من جنس مابعده ، وقولهم: لايتوالى قَسمان محله إذا جعل لهما جواب واحد، على أن هذا ليس بمتفق عليه، أو نمنع أن الواو للقسم وتجعل عاطفة ، ولما كان المعطوف عليه فى هذه الحالة، وهى حالة النصب فى محل يقع المجرور فيه كان العطف على المحل ، أو مجرورة على إضمار حرف القسم . وَرُدَّ هذا بأنه لاجواب للقسم فى سورة البقرة وآل عمران و يونس وهود ، ونٓ ، ولايجوز أن يقدر ﴿ذٰلِكَ الْـكِتَابُ﴾ فى سورة البقرة و ﴿ اللّٰهُ لَآإِلٰهَ إِلاَّ هُوَ الْحَىُّ الْقَيُّومُ ﴾ فى آل عمران جوابا ، وحذفت منه اللام كحذفها فى قولهم : ورب السمٰوات العلى والأرض وما فيها ، والمقدر كالمذكور لأن هذا خاص باستطالة القَسَم كما بيّن فى محله ، و بقية أوجه الإعراب يطول ذكرها ، وهى مستوفاة فى مثل تفسير البيضاوى وأبى السعود ، فمن أراد الوقوف عليها فليرجع إليهما ، و يُوقَفُ على هذه الفواتح وقف التمام إذا قدرت بحيث لاتحتاج إلى مابعدها .

ونذكر هنا كلمة عن الوقف فنقول : الوقف قطع الكلمة عما بعدها ، وهو على مالايفيد معنى مستقلاًّ قبيح ، وعلى مايفيده حسن ، فإن استقل ما بعده أيضاً سمى تامًّا ، و إلا سمى كافياً وحسناً وغير تام ، فالوقف على بسم قبيح ، وعلى الله أو الرحمٰن كاف ، وعلى الرحيم تام . وجميع فواتح السور ليست بآيات عند غير الكوفيين ، وعندهم كلها آيات بلا فرق بين فاتحة الأعراف ومريم وغيرهما ، وهذا توقيفى ، والله أعلم بالصواب و إليه المرجع والمآب .

﴿ذٰلِكَ الْـكِتَابُ﴾ اسم الإشارة: إما مشار به إلى المٓ ، والـكتاب خبره أوصفته ، و إما مشار به إلى الـكتاب، والـكتاب صفته ، فإن كان المشار إليه المٓ على معنى المؤلّف من هذه الحروف أو السورة أو القرآن كان المعنى أن المؤلّف من هذه الحروف هو ذلك الـكتاب ، أو السورة هى ذلك الـكتاب ، أو القرآن هو ذلك الـكتاب ، والمعنى على الأول والثالث ظاهر جلى ، وأما على الثانى فالمعنى أن هذه السورة هو ذلك الـكتاب : أى العمدة القصوى منه كأنها فى إحراز الفضل كل الـكتاب على طريقة : « الْحَجُّ

عَرَفَةُ ، وَٱلدِّينُ ٱلْمُعَامَلَةُ » ، ونزيد الأول والثالث وضوحا فنقول : إن كان الٓمٓ اسماً للمؤلّف من هذه الحروف ، أو كان اسماً للقرآن فالمعنى أن المؤلّف من هذه الحروف أو القرآن هو الكتاب الكامل الحقيق بأن يختص به اسم الكتاب لغاية تفوّقه على بقية الإفراد فى حيازة كمالات الجنس كأن ماعداه من الكتب السماوية لايستأهل أن يكون كتابا ، فالمراد بالكتاب الجنس واللام للحقيقة ، فالمدح من جهة حصر الجنس فى فرد من أفراده . وأما على أنه اسم للسورة ، فالمدح من جهة حصر كمال الكل فى جزئه ، ولا يجوز على جعل الٓمٓ اسماً للسورة حملُ الكتاب على الجنس لأنه لامساغ لحمله عليه ، لما أن فرده المعهود هو مجموع القرآن المقابل لسائر أفراده من الكتب السماوية لابعضه الذى يطلق عليه اسم الكتاب باعتبار كونه جزءا لهذا الفرد ، لاجزئيًّا له على حياله ، ولأن حصر الكمال فى السورة وإن كان مشعراً بنقصان سائر السور ولكن هذا ليس بمقصود ، هـذا إذا جعل لفظ الكتاب خبراً « لذلك » . وأما إذا كان صفة له فذلك الكتاب على تقدير كون الٓمٓ خبراً لمبتدإ محذوف : إما خبر ثان أو بدل من الخبر الأول أو مبتدأ مستقل خبره ما بعده ، وعلى تقدير كونه مبتدأ إما خبر له أو مبتدأ ثان خبره مابعده وهو وخبره خبر المبتدإ الأول ، وإن كان المشار إليه الكتاب فالكتاب صفة له لأن ذا اللام صفة لاسم الاشارة وإن كان جامداً يؤول بالمشتق ، وقيل هو عطف بيان لعدم الاشتقاق ، والٓمٓ على هذا الوجه أيضاً يقال فيها ماتقدم من أنها اسم للمؤلف أو للقرآن أو للسورة ، والمراد بالكتاب الكتاب الموعود بإنزاله ، وإنما بيّنا فى «الٓمٓ» تلك الأوجه الثلاثة فقط سواء جعلنا الإشارة إليها أو إلى الكتاب ، لأن ماعدا هذه الثلاثة من كونها اسماً لله أو باقية على معانيها الأصلية من غير قصد التحدى أو مقتطعة إلى آخر ماتقدم لايصح حمل الكتاب عليها إلا بتقدير بعيد يخرج النظم عن البلاغة : كأن يقال فى التقدير إذا كان الٓمٓ اسماً لله ، الٓمٓ منزل ذلك الكتاب ويكون الكلام حينئذ مسوقا لبيان حال منزل الكتاب ، مع أن المقصود بيان حال الكتاب بدليل قوله «لاريب فيه» ، ووجه جعله مشاراً إليه أنه نزله منزلة المشاهد لأن المعتبر فى أسماء الاشارة هو الإشارة الحسية

التى لايتصور تعلقها إلا بمحسوس مشاهد ، فإن أشير بها إلى مايستحيل إحساسه نحو : ﴿ ذَٰلِكُمُ اللهُ ﴾ أو إلى محسوس غيرمشاهد نحو ﴿ تِلْكَ الجَنَّةُ ﴾ فلتصييره كالمشاهد ، وتنزيل الإشارة العقلية منزلة الإشارة الحسية . ووجه كون الإشارة بصيغة البعيد مع أن المشار إليه قريب مذكور وهو «الم» على الوجه الأول، أن لفظ «الم» وإن كان هو المشار إليه ، لكنه ليس مشاراً إليه من حيث ذاته ، بل من حيث دلالته على ما أريد منه وجعله مرآة لمشاهدته ، فالم مرآة لمشاهدة المؤلَّف أو السورة أو القرآن ، ومرتبة الكل بعيدة المنال، وإن كانت قريبة باعتبار اللفظ وتذكيره عند إرادة السورة ، وجعلها هي المشار إليه لتذكير الكتاب فيكون كضمير دائر بين المرجع والخبر ، ورعاية الخبر أولى . وإن جعلنا الكتاب صفة فالصفة يراعى فيها التطابق لأنها هى هو ، وإن كان المشار إليه الكتاب ، والمراد به الكتاب الموعود بإنزاله بقوله ﴿ إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلاً ثَقِيلاً ﴾ أو الموعود به فى الكتب السماوية السابقة ، فتوجيه البعد أنه لبعد ذكره بمنزلة مشاهد بعيد، والظاهر أن اللام للجنس، والتعيين مستفاد من اسم الإشارة فإنه بمنزلة لام العهد حينئذ .

وتوضيحه أن اسم الإشارة لا يوصف إلا باسم الجنس المعرف باللام . أما اسم الجنس فلإنه الدال على الماهية من بين الأسماء ، والمحتاج إليه فى نعت أسماء الإشارة بيان ماهية المشار إليه . وأما التعريف باللام فيوجه بأن تعين الماهية حصل من لفظ الجنس وتعين الفرد من أفرادها قد علم من اسم الإشارة، فلم يبق إلا التطابق بين النعت والمنعوت فعلى هذا صار النعت والمنعوت فى مثل «هذا الرجل» مع أنهما كلمتان بمنزلة قولك: الرجل المعهود لأن لفظ هذا لا فائدة له إلاّ إفادة التعين الذى دل عليه الرجل ، وهذه الفائدة تحصل من لام العهد، فتأمل حتى تعرف ما قيل فى هذا المقام من أنه إذا كان الكتاب هو الموعود به على ما تقدّم ، فلام العهد تغنى عن الإشارة فتكون الإشارة لغوًا .

والكتاب مصدر كتب يطلق على المنظوم كتابة مجازا أوّليًا ، ثم يطلق على المنظوم عبارة قبل أن يكتب ، والمراد المنظوم المجتمع الآخذ بعضه ببعض حتى كأنه الشىء الواحد ؛ لأن المطلوب به شىء واحد هو بيان ما ينفع فى الحياتين وإن تنوّعت

الأساليب لذلك ، والمراد به على كون المسمى هى السورة جميع القرآن ، وهو وإن لم يتمّ نزوله عند نزول السورة فهو تامّ فى علم الله تعالى، أو باعتبار ثبوته فى اللوح المحفوظ، أو باعتبار نزوله جملة إلى سماء الدنيا .

﴿ لَا رَيْبَ فِيهِ ﴾ الريب فى الأصل قلق النفس واضطرابها ، سمى به الشك لأنه يقلق النفس ويزيل طمأنينتها ، وقوله صلى الله عليه وسلم «دَعْ مَا يُرِيبُكَ إِلَى مَا لَا يُرِيبُكَ » معناه : إذا وجدت نفسك أيها المؤمن الذكى النفس الطاهر القلب مضطربة فى أمر فدعه ، وإذا وجدتها مطمئنة فيه فاستمسك به لأن اضطراب قلب المؤمن فى شىء علامة كونه باطلاً محلّ لأن يشك فيه ، وطمأنينته فيه علامة كونه صادقا حقًّا ، وقوله صلى الله عليه وسلم فى باقى الحديث: « فَإِنَّ الشَّكَّ رِيبَةٌ ، وَالصِّدْقَ طُمَأْنِينَةٌ » دليل على أن الشك غير الريبة ، وإلا لم يكن للكلام فائدة . ومعنى « لَا رَيْبَ فِيهِ » أنه لوضوحه وشدة ظهوره وسطوع نوره بحيث لا يرتاب العاقل بعد النظر الصحيح فى كونه وحياً بالغاً حدّ الإعجاز . وخلاصته أن نفى الريب فيه على سبيل الاستغراق مع كثرة المرتابين فيه أنه ليس محلاً صالحاً فى نفسه لتعلق الرّيب ومَظِنَّةً له ، ولا يقدح فى صدقه ارتياب بعض الناس لفقدان النظر الصحيح ، وهذا كما تقول بعد توضيح المسألة : هذا مما لاشك فيه . وقيل معناه لاريب فيه المتقين ، وسيأتى الكلام على هذا الوجه . وإنما قلنا بحيث لا يرتاب العاقل فيه بعد النظر الصحيح للإشارة إلى أن عدم صلوحه للريب من أحد لكونه نظريًّا مشروط بالعقل والنظر الصحيح ، وإنما قلنا وحياً بالغاً حدّ الإعجاز لأن قوله «لا ريب فيه» مقرر لذلك الكتاب ، ومعناه أنه الكتاب الكامل الذى يستأهل أن يسمى كتاباً: أى بالنسبة إلى الكتب السماوية لأنها المقابلة له ، وكماله بالنسبة إليها ، إنما هو باعتبار كونه معجزاً إذ الكلّ مشترك فى كونه وحياً من عند الله وباعتبار برهانه الساطع وهو ما ثبت به إعجازه من كونه فى المرتبة العليا من البلاغة . وليس معنى «لا ريب فيه» أن أحداً لايرتاب فيه مطلقاً ، فإن هذا لايصحّ إلا إذا أُوّل بتنزيل الريب من المرتابين منزلة العـــدم لوجود ما يدفعه ويزيله ، ولهذا قال

الله تعالى : ﴿ وَإِنْ كُنْتُمْ فِى رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَى عَبْدِنَا ﴾ ، فإنه لم يبعد عنهم وجود الريب منهم ، لأنه لو قصد ذلك لأورد كلمة «لو» الدالة على القطع بانتفائه ، وإنما أورد كلمة «إن» الدالة على جواز وجود الريب منهم. وأما اختياره على إذا فللتنبيه على أن غاية مايليق بحالهم أن يكونوا شاكّين فى حال القرآن كما هو حال المسترشد ، أو لتغليب غير المرتابين على المرتابين . ولما لم يبعد عنهم الريب على ما قدمنا وَجَّهَهُمْ إلى الطريق المزيح له ، وهو أن يجتهدوا فى معارضته ، فإذا عجزوا ، وهم عاجزون لا محالة تحقق لهم أنه ليس فى الأمر مجال للشبهة ولا محلّ للريبة ، فإن الأمر فى قوله تعالى: ﴿ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ ﴾ للتعجيز ، فإذا عجزوا تحققوا حتماً كونه وحياً من عندالله بالغاً حدّ الإعجاز . ومن جعل « المتقين » خبر « لاريب فيه » جعل « هدى » حالا من المجرور فى « فيه » ، والظرف صفة لاسم لا ، والمعنى لا ريب كائناً فيـــه للمتقين حال كونه هادياً ، والعامل فى هذه الحال هو العامل فى الظرف أعنى كائناً ، وهذه الحال لازمة له فتفيد انتفاء الريب فيه فى جميع الأزمنة والأحوال ، ويكون التقييد بالحال كالدليل على انتفاء الريب ، وضعّف هذا الوجه لأن المناسب لمقام المدح العموم ، ولانتفاء البلاغة التى تحصل من جعل كُلّ جملةً مستقلة ، ولأن الغالب فى الظرف الذى بعد لاالتى لنفى الجنس كونه خبراً . وقرأ بعضهم « لا رَيْبٌ فِيهِ » ، والفرق بين القراءتين أن الأولى توجب الاستغراق ، لأن نفى الجنس يستلزم نفى جميع أفراده قطعاً . والثانية تجوّزه ، لأن نفى الفرد المبهم الذى هو مدلول النكرة يجوز أن يكون باعتبار ماهيته ، فيفيد الاستغراق ، ويجوز أن يكون باعتبار الوحدة فلا يفيد ، ولذا يقال : لا رجلٌ فى الدار بل رجلان . وتوجيه هذه القراءة أنّ المقام مقام مدح فنفى الجنس فى قراءة الرفع مستفاد من المقام والقراءة المشهورة مبناها أن « لا » لما وليها الاسم مبنيًّا لتضمنه معنى من الاستغراقية صارت نصًّا فى النفى عن الجنس ، وتعمل عمل إن لأنها نقيضها ولازمة للأسماء لزوم إنّ ، لأن إنّ للمبالغة فى الإثبات فمعناها التحقيق ، ولا العاملة عملها للمبالغة فى النفى . إذ معناها النفى عن الجنس فتوغلتا فى الطرفين فتشابهتا فأعملت عملها فهو من

حمل الضدّ على الضدّ من وجه ، وحمل النظير على النظير من وجه آخر، وجملة «لَا رَيْبَ فِيهِ » إما فى محل الرفع على أنه خبر لذلك الكتاب على الصور الثلاث المذكورة ، أو على أنه خبر ثان لألم ، أو لذلك على تقدير كون الكتاب خبره ، أو المبتدأ المقدر آخراً على رأى من يجوّز كون الخبر الثانى جملة ، كما جعلوا «تَسْعَى» فى قوله: «هِيَ حَيَّةٌ تَسْعَى » خبراً ثانياً ، و إما فى محل النصب على الحالية من ذلك أو من الكتاب والعامل معنى الإشارة ، و إما جملة مستأنفة لا محل لها من الإعراب مؤكدة لما قبلها . و إنما أورد الكلام على أسلوب تأخير الخبر ، ولم يورد على أسلوب تقديمه بأن يقال : لافيه ريب؛ لأنه لو قدم لأفاد أن الريب ثابت فى غيره من باقى الكتب كما هو مقتضى تقديم الخبر لأنه لإفادة الحصر ، و إفادة الحصر تقتضى ذلك ، وهذا المعنى لا يقصد فى هذا المقام. ربَّ قائل يقول : إن التقديم لمجرد الاهتمام بمعنى الخبر . نقول له : إن الاهتمام نكتة عامة لا بدّ لها من سبب ، وهو إما التخصيص وهو المتبادر من الاستعمال ، أو التعجيل بأمر يقصد من الخبر ، وليس المقام مقام التعجيل بشىء يتعلق بالخبر لأن المقام مقام مدح الكتاب بنفى الكينونة عن جنس الريب فيه .

وعلى الجملة فالنص على المطلوب أولى من الإتيان بشىء فيه احتمال معنى لا يليق بجلال التنزيل وهو معنى الحصر ، فلهذا لم يقدم الخبر ، على أنه لو قدم لفات معنى من المعانى المحتملة فى المقام وهو أن يكون « فيه » خبرا مقدما لقوله هدى ويكون خبر لاريب محذوفا كما فى « لا ضَيْرَ » ، ولذلك وقف على لا ريب .

﴿هُدًى لِلْمُتَّقِينَ﴾ يهديهم إلى الحق ببيانه و إيضاحه فهو سبب للهدى ، وهومصدر بمعنى الفاعل عبر به مبالغة ، ومعناه الدلالة بلطف سواء كانت موصلة أم لا على مامرّ فى قوله تعالى ﴿ اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ﴾ وفسره بعضهم بالدلالة الموصلة إلى المطلوب قال ذلك هنا لما رأى أن تفسيره للهدى بالدلالة والإرشاد فى قوله تعالى ﴿ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴾ ينافى تعليقه بالمشيئة . وتفسيره بخلق الاهتداء : كما رأى الأشعرى ينافى ترتب المدح والذم والثواب والعقاب عليه إذ لا استحقاق المدح والذم

والثواب والعقاب فيما لايستقل العبد فيه كما تزعم المعتزلة ، وأيضاً جعل مقابلا للضلالة في قوله ﴿ لَعَلَى هُدًى أَوْ فِى ضَلَالٍ مُبِينٍ ﴾ والضلال الخيبة وعدم الوصول إلى المطلوب فلو لم يعتبر الوصول فى مفهوم الهدى لم يتقابلا لجواز الاجتماع . وردّ هذا الاستدلال بأن المذكور فى مقابلة الضلال هو الهدى اللازم بمعنى الاهتداء ، وكلامنا فى المتعدى، ومقابله الإضلال ، وأيضاً لانسلم أن الضلال عبارة عن الخيبة وعدم الوصول ، بل العدول عن الطريق الموصل إلى البغية فيكون الهدى عبارة عن الدلالة على الطريق الموصل ، نعم إن عدم الوصول إلى البغية لازم للضلالة ، ويجوز أن يكون اللازم أعمّ . ويدل أيضاً على أن الهدى هو الدلالة الموصلة أنه لايقال : مهدى إلا لمن اهتدى إلى المطلوب ، فمن حصلت له الدلالة ولم يَصِلْ لايقال له مهدى ، فعلم أن الإيصال معتبر فى مفهومه . وردّ هذا الاستدلال أيضاً بأنه لايلزم من عدم إطلاق المهدى إلا على المهتدى أن يكون الوصول معتبراً فى مفهوم الهدى ، لجواز غلبة المشتق فى فرد من مفهوم المشتق منه ، واختصاصه بالمتقين لأنهم المقتبسون من أنواره المنتفعون بإرشاده . وإن كانت دلالة عامة لكل ناظر من مؤمن وكافر ، ومن هذه الجهة صح أن يقال هدى للناس ؛ وبعبارة أخرى اختصاص الهدى بالمتقين باعتبار اختصاص ثمرته أعنى الاهتداء ، وعلى هذا فالمتقون هم الموصوفون بالتقوى ، ويصح أن يراد بالمتقين المشارفون للتقوى الصائرون إليها ، وتخصيص الهداية بالمتقين بهذا المعنى لأن الانتفاع به لايمكن إلا بالنظر والتأمل فيه ، ولا يستأهل لذلك إلا من صقل عقله عن صدإ التقليد والعناد ومخالطة الوهم وعاد إلى الفطرة السليمة التى أشير إليها بقوله صلى الله عليه وسلم « كُلُّ مَوْلُودٍ يُولَدُ عَلَى فِطْرَةِ الْإِسْلَامِ » واستعمله فى تدبر الآيات الآفاقية والأنفسية الدالة على وجوده تعالى ووحدانيته وسائر صفاته ، وفى النظر فى المعجزات الدالة على صدق الأنبياء ، وفى تعرّف النبوات .

وأما المصرّ على التقليد والعناد المعرض عن النظر الصحيح الظالم لنفسه فلا يزيده إلاّ الخسران والهلاك ، وعلى هذا الوجه تكون هدايته للناس مخصوصة بما سوى المصرّين على التقليد والعناد بدليل الآيات الواردة فى حق هؤلاء كقوله تعالى ﴿ خَتَمَ اللهُ عَلَى

قُلُوبِهِمْ﴾ الخ ، وقوله تعالى ﴿وَجَعَلْنَا مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ سَدًّا وَمِنْ خَلْفِهِمْ سَدًّا﴾ وقوله ﴿فَذَكِّرْ إِنْ نَفَعَتِ الذِّكْرَى﴾ فهو إذاً كالغذاء الصالح لحفظ الصحة ، فكما أن الغذاء الصالح للبدن الصحيح يحفظ الصحة ويبلّغ البدن إلى كماله شيئاً فشيئاً ويحيا به حياة يلتذ بها مدة بقائه وإذا كان البدن مريضاً يضرّه ويهلكه: كذلك القرآن للأرواح إذا كانت صحيحة باقية على فطرتها الأصلية ناظرة نظراً صحيحاً يحفظ صحتهم الروحانية ويربّيهم شيئاً فشيئاً بالتدبر فيه والعمل به إلى أن يبلغوا كمالهم الروحانى فيحيوا حياة طيبة أبد الآبدين . وإن كانت مريضة بالكفر منغمسةً فى التقاليد المشار إليه لقوله صلى الله عليه وسلم « ثُمَّ أَبَوَاهُ يُهَوِّدَانِهِ أَوْ يُمَجِّسَانِهِ أَوْ يُنَصِّرَانِهِ » فاقدةً للنظر الصحيح لاينفعهم بل يضرهم ويهلكهم ، كما قال الله تعالى ﴿ وَلَا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَسَارًا ﴾ وقال ﴿ وَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ حِجَابًا مَسْتُورًا ﴾ وقال ﴿ وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ ﴾ إلى آخره ، وقال : ﴿ وَإِذَا ذَكَرْتَ رَبَّكَ فِى الْقُرْآنِ وَحْدَهُ ﴾ الخ .

وبالجملة فالغذاء الدوائى باعتبار دوائيته يشفى من الأمراض الضعيفة وهى هنا ماعدا الكفر ، وإليه أشير بقوله تعالى ﴿ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ ﴾ أى ماهو فى تقويم دينهم واستصلاح نفوسهم كالدواء الشافى للمريض . ولا يقال إنه ذكر فيه المتشابه والمجمل ، وأىّ هدى فيهما ؟ . لأنه يقال هذا المتشابه أو هذا المجمل يلازمه مايبين المراد منه بدلالة السمع أو العقل فصار كله هدًى ، وأيضاً هداية المجمل والمتشابه فى هدايتهما إلى اعتقاد أن لهما حقيقة يفوض علمها إلى الله وإلى إعمال القرائح فيهما لإرجاعهما إلى المحكم ، ونيه من زيادة الأجر مافيه . والمتقون : جمع متق ، والمتقى اسم فاعل من وقاه الله فاتقى ففاؤه واو، وأصل اتقى إوتقى على وزن «افتَعَلَ» قلبت الواو ياء لانكسار ماقبلها وأبدلت منها التاء وأدغمت. وكثر استعماله على لفظ الافتعال حتى توهم أن التاء نفس الحرف وقالوا تَقَى يَتْقِى مثل قضى يقضى، واتقى على مابينا مطاوع وقى، ووقى يتعدى إلى مفعولين

كقوله تعالى ﴿فَوَقَاهُمُ اللهُ شَرَّ ذَٰلِكَ الْيَوْمِ﴾ واتقى يتعدى إلى مفعول واحد بصيرورة المفعول الأول فاعلا، قال الله تعالى ﴿فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ﴾ ومنه يعلم أنه ليس المطاوع لازما دائما فإن المطاوعة هى التأثر، وقيل الأثر سواء كان متعدياً أو لازما، والمطاوع فى الحقيقة هو المفعول به الذى صار فاعلا، لكنهم سموا فعله المسند إليه مطاوعا مجازاً. والاتقاء الذى هو المطاوع ليس اختياريا باعتبار ذاته، وإن كان اختياريًا باعتبار التحصيل فيصح التكليف به، فإن المكلف به قد يكون اختياريا باعتبار ذاته كالصلاة، وقد يكون اختياريا باعتبار تحصيل أسبابه كالإيمان. وإذا كان المتقى من الوقاية على ماقدمنا، والوقاية فرط الصيانة من الضرر، فالمتقون هم الذين اشتدت صياناتهم لأنفسهم عما يضرهم فى الآخرة.

وللتقوى مراتب باعتبار مراتب الضرر: فإنه إما العذاب المخلد، أو المنقطع، أو عدم نيل الدرجات؛ ومراتب التقوى الصيانة عن العذاب المخلد بالتبرى من الشرك وذلك بالتوحيد، وعلى هذا ﴿وَأَلْزَمَهُمْ كَلِمَةَ التَّقْوَىٰ﴾ أى كلمة التوحيد التى بها يحصل التوقى من العذب المخلد.

والمرتبة الثانية الصيانة عن كل مُؤَثِّم: أى موقع فى الإثم أى الذنب، وهذه المرتبة هى المشهورة فى عرف الشرع بالتقوى. واختلفت العلماء فى هذه المرتبة فمن قائل: هذه المرتبة من التقوى هى الصيانة عن كل مؤثم وإن كان صغيرة متمسكا بقوله صلى الله عليه وسلم « لَا يَبْلُغُ الْعَبْدُ أَنْ يَكُونَ مِنَ الْمُتَّقِينَ حَتَّى يَدَعَ مَا لَا بَأْسَ بِهِ حَذَرًا مِمَّا بِهِ بَأْسٌ » وهذا القول ضعيف فإن الأنبياء مما لاشك فى تقواهم مع عدم تجنبهم للصغائر كما هو الحق. وقيل إن المعتبر فى هذه المرتبة هو التجنب عن الكبائر، ومن المعلوم أن الإصرار على الصغيرة كبيرة يندرج فيها، ولعل هذا مراد القائل بتجنب الصغائر: أى تجنبها إصراراً فكأنه لاخلاف فى الواقع، وهذه المرتبة هى المرادة من قوله تعالى ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ آمَنُوا وَاتَّقَوْا﴾ الخ الآية، ووجهه أن اقتران قوله «اتقوا»

لايحوم الشك حوله ، أو يكون انتظام بعضها ببعض لا للتأكيد والتقرير كما تقدم بل لأن الأولى تستتبع الثانية استتباع الدليل المدلول فتكون الثانية كاللازم للأولى ، فكأنها بدل اشتمال منها لكَوْنِ السابقة كغير الوافية لدلالتها على مضمون اللاحقة التزامًا مع أن المقام يقتضى الاعتناء بشأنه لكونه مدلولا ونتيجة ، بخلاف اللاحقة فإنها وافية لدلالتها عليه قصداً ، وعدم دخول اللاحقة فى مفهوم السابقة مع ماينهما من الملابسة والملازمة، فوزانها وزان حسنها فى أعجبنى الدارحسنها ، ولا يتوهم أن ذلك يؤدى إلى أن الأولى غير مقصودة كما هى قاعدة البدل لأن ذلك فى بدل المفردات ، وقولنا إن السابقة تستتبع اللاحقة استتباع الدليل المدلول معناه أن الأولى دليل إِنِّىٌّ إذ الإعجاز معلول كونه بالغاً حد الكمال ، والثانى والثالث دليلان لميَّانِ . وتوضيح ذلك فى الجمل الأربع أنه لما نبه على إعجاز المتحدى به ، وأنه من جنس كلامهم ، وقد عجزوا عن معارضته استلزم ذلك أنه الكتاب البالغ أقصى الكمال : و بلوغُه حدّ الكمال استلزم أنه هدى المتقين لأنه الحق اليقين ، وفى كل جملة لطيفة تفيد جزالة المعنى ، ففى الأولى الإيجاز بحذف المبتدا أو الخبر ، والرمز إلى المقصود وهو كون القرآن وحياً من الله مع بيان علته وهو الإعجاز ، وفى الثانية فخامة التعريف المستفاد من تعريف المسند الدال على الحصر المفيد لجلالة قدره وكماله ، وفى الثالثة تأخير الجارّ والمجرور أعنى فيه فراراً من إيهام الباطل وهو وقوع الريب فى كتب الله المستفاد من الحصر عند تقديم الجار والمجرور كما هو المتبادر فى الاستعمال على ما أشرنا إليه ، وفى الرابعة حذف المبتدأ وفيه إيجاز ، والوصف بالمصدر مبالغة ، وتنكيره للتعظيم ، وتخصيص الهدى بالمتقين باعتبار غاية الهدى وهى الاهتداء ، وتسمية المشارف للتقوى متقياً فيه إيجاز وتفخيم لشأن المشارف حيث سمى متقياً ، وإنما قلنا هنا إن المتقين المشارفون لأن الهداية ظاهرة فيه على ما شرحنا سابقاً ، والله أعلم بالصواب وإليه المرجع والمآب .

﴿ ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ ﴾ إما موصول بالمتقين و إما مفصول عنه ، فإن كان موصولا به فهو إما صفة مجرورة مقيدة أو كاشفة أو مادحة ، أو يكون منصوبا على المدح أومرفوعا عليه أيضاً خبرا لمبتدإ محذوف هذا إذا كان موصولا بالمتقين ، وإن كان مفصولا عنه

فهو مبتدأ خبره ﴿ أُولَٰئِكَ عَلَىٰ هُدًى ﴾ . و بيان ذلك أنه عند كونه موصولا بالمتقين من حيث المعنى بأن يكون صفة له حقيقية سواء كان من حيث اللفظ أيضاً أولا كما فى صورة المدح رفعاً ونصباً فإنه صفة مقطوعة لإفادة المدح من حيث إن تغير المألوف يدل على زيادة الترغيب فى استماعه ، ومزيد الاهتمام بشأنه ، وما ذلك إلاّ لقصد معنى من المعانى يتعين بمعونة المقام ، وإن كان مفصولا أى مستأنفاً فإنه يكون ليس بتابع حقيقة كالمخصوص بالمدح ، والسرّ فيه أن الصفة ولو قطعت لم يتغير بحسب معناها ماقصد منها من إجرائها على موصوفها. وأما المفصولة أى المستأنفة فقد قصد الإخبار عنها بما بعدها لاثباتها لما قبلها ، وإن فهم ذلك ضمناً ، وليس جاريا عليه فى المعنى حقيقة وإنما هو كالجارى فتأمل لتعرف الفرق بين صفة المدح المرفوعة خبراً لمبتدإ محذوف وبين حالة الفصل . هذا مايتعلق بهذا التركيب من حيث ربطه بما قبله ، وأما مايتعلق به من شرح المعنى ، فإن جعل صفة مجرورة ، وأريد من التقوى نفس المفهوم المفسر بمجرد اجتناب ما لا ينبغى كانت الصفة مفيدة غير ما يفيده موصوفها لكونها خارجة عنه وعن مفهومه مع قطع النظر عن أن معنى التقوى هذا يستلزم شيئاً أولاً ، لأن اجتناب ما لا ينبغى يستلزم فى تحققه ما ينبغى ، وعند النظر إلى هذا الاستلزام ، أو تفسير التقوى بفعل الطاعات وترك السيئات كانت الصفة كاشفة موضحة ، ولعله لهذا اختلف التعبير عنها ، فقال ابن عباس : المتقى من ترك الشرك والكبائر والفواحش . وقال عمر ابن عبد العزيز : التقوى ترك ماحرّم الله وأداء مافرض الله ، وهذا تفسير التقوى بالمعنى الشرعى ، فالمتقى : من يقى نفسه مما يضرّه فى الآخرة من غير تخصيص بمرتبة من المراتب السابقة ، وعلى أنها مقيدة فهى مرتّبة على موصوفها ترتب التحلية على التخلية والتصوير على التصقيل ، فكما أن من أراد أن يصور شيئاً وينقشه لابدّ له من أن يصقله ويزيل عنه الصدأ ، كذلك تخلية النفس عن الأخلاق الذميمة متقدمة على تحليتها بالشمائل الكريمة ، وعند كونها موضحة المتقين إن فسرت التقوى بفعل الطاعات وترك السيئات لاشتمالها على ماهو أصل الأعمال وأساس الحسنات من الإيمان وما معه والتجنب عن

المعاصي غالباً ، فهي كاشفة لموصوفها على وجه لطيف يشتمل على فوائد : الأولى أن الحسنات أصل بالنسبة إلى ترك السيئات ، وأن واحدة منهما وهي الصلاة تستتبع ترك السيئات . الثانية : انقسام الحسنات إلى قلبية وقالَبية ومالية . الثالثة : التنبيه بترتيب ذكرها على تفاضلها . الرابعة : أنه اقتصر من القلبية على الإيمان ومن الأخريين على الصلاة والزكاة إيماء إلى أنها أصول وما عداها منطوية تحتها ، ويتضمن هذه الإشارة قولنا لاشتمالها عَلَى ماهو أصل الأعمال وأساس الحسنات من الإيمان والصلاة والصدقة فإنها أمهات الأعمال النفسانية والعبادات البدنية والمالية المستتبعة لسائر الطاعات ، والتجنب عن المعاصي غالباً لأن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر ، وهي عماد الدين والزكاة قنطرة الإسلام أو تجعل صفة مدح ، وخصّ هذه الأمور بالذكر من بين صفات المتقين إظهاراً لشرفها على سائر ما يدخل تحت اسم التقوى ، والفرق بين الكاشفة والمادحة أن الأولى تحتاج إلى تعميم الصفات لفعل الحسنات وترك السيئات وإلى أن المخاطب غير عارف لمفهوم المتقين ، بخلاف الثانية فإنه لاحاجة فيها إلى التعميم والمخاطب يجب أن يكون عارفاً به . كلّ هذا إذا كانت مجرورة ، ويصحّ أن تكون منصوبة على المدح أو مرفوعة ، وهذا داخل تحت كونه موصولا كما قدمنا ، والفرق بين صفة المدح والمدح اختصاصاً أن الوصف في الأوّل صفة قصداً والمدح تبع وفي الثاني بالعكس ، والمقصود الأصلي من الأول إظهار كمال الممدوح والاستلذاذ بذكره وربما يضمّن تخصيص بعض صفاته بالذكر تنبيهاً على أن الصفة المذكورة أشرف من سائر صفاته ، وفي الثاني إظهار أن تلك الصفة أحقّ باستقلال المدح من بين صفاته الكاملة ، إما مطلقاً أو بحسب ذلك المقام ، وعند كونه مفصولاً عما قبله يكون الوقف على المتقين تامًّا ، لأن المستأنف كلام مستقلّ ، وإن كان مرتبطاً بما قبله ومتعلقاً به تعلقاً مانعاً من صلاحية عطف ﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ إلى آخره عليه ، بخلاف ما إذا كانت مسوقة للمدح ، فإنه على هذا يكون الوقف حسناً لا تامًّا ، لأن التام هو الوقف على مستقلّ يكون ما بعده مستقلاًّ أيضاً ، والحسن هو الوقف على مستقلّ سواء كان ما بعده مستقلاًّ أيضاً أم لا ،

والمخصوص بالمدح تابع حقيقة فلذا لم يكن مستقلا ، وقد نبهوا على هذا بالتزام حذف الفعل والمبتدأ ليكون فى صورة التابع . والإيمان لغة : هو التصديق لتبادره منه بلا قرينة ، مأخوذ من الأمن للمناسبة بينهما ، وتلك المناسبة هى أن المصدق بالكسر جعل المصدق به بالفتح آمناً من التكذيب به والمخالفة ، ويتعدى بنفسه وبالهمزة إلى مفعولين ، فتقول آمنته وأمنته غيرى ، فعلى الأوّل يتعدّى للثانى بحرف الجر ، وعلى الثانى يتعدّى للثانى بنفسه ، ويتعدّى بالباء لتضمنه معنى الاعتراف ، ويتعدّى باللام لتضمنه معنى الإذعان . والتضمين : أن يقصد بلفظ الفعل معناه الحقيقى ويلاحظ معه معنى فعل آخر يدلّ عليه بذكر شىء من متعلق ذلك الآخر أو يحذف متعلق الأول ، وفائدة التضمين العامة إعطاء مجموع المعنيين بلفظ واحد لنكتة وهو كثير فى الكلام ، وفائدته الخاصة هنا الإشارة إلى أن التصديق لا يعتبر ما لم يقترن به الاعتراف والإقرار ، وقد يستعمل فى الوثوق قليلاً على سبيل الحقيقة لا على سبيل المجاز وقلته بالنسبة للتصديق لا قلته فى ذاته كأن الواثق صار ذا أمن ، ومن استعماله بمعنى الوثوق قول الأعرابى الذى كان ينوى السفر وتأخر معتذراً : ما آمنت أن أجد صحابة : أى ما وثقت أن أجد أصحاباً ، فالصحابة بالفتح مصدر بمعنى الأصحاب ويروى بالكسر أيضاً ، ويصحّ المعنيان فى هذه الآية . ومعناه شرعاً : التصديق بما علم أنه دين محمد صلى الله عليه وسلم بالضرورة : أى ما علم بطريق اليقين سواء كان نظريًّا أو ضروريًّا . وأما ما علم بطريق الظن كالأحكام الثابتة بخبر الآحاد والقياس فلا يجب التصديق به بطريق اليقين ، فما علم أنه دين محمد صلى الله عليه وسلم بطريق اليقين كالتوحيد والنبوّة والبعث ، هذا عند الجمهور . وأما عند المحدّثين والمعتزلة والخوارج فالإيمان مجموع أمور ثلاثة : اعتقاد الحقّ ، والإقرار به ، والعمل بمقتضاه بحيث تجتمع هذه الأمور الثلاثة ، ويكون لها وحدة ، ولهذا ينتفى الإيمان عند الإخلال بشىء من هذه الثلاثة ، فمن أخلّ بالاعتقاد فهو منافق ، ومن أخل بالإقرار بعد التمكن فهو كافر مجاهر ، ومن أخل بالعمل فهو فاسق وفاقاً بين الفرق الثلاث وكافر عند الخوارج ،

والمحدثون يقولون بدخوله الجنة ، وعدم خلوده فى النار فكأنهم لا يخرجونه من الإيمان وكيف يدخل الجنة من لم يتصف بالإيمان . وجوابه أن الإيمان يطلق على ما هو الأصل والأساس فى دخول الجنة وهو التصديق وحده أو مع الإقرار وعلى ما هو الكامل المنجى وهو التصديق مع الإقرار والعمل على ما أشـــير إليه فى قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ ـ إلى قوله ـ أُولَٰئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا ﴾ ، وموضع الخلاف أن مطلق الاسم للأول أو للثانى كما فى شرح المقاصد ، وإنما حكم الخوارج بكفر تارك العمل بناء على أن الكفر عندهم عدم الإيمان عما من شأنه الإيمان ، فإذا انتفى الإيمان تحقق الكفر ، ومن ترك العمل عند المعتزلة ، فليس بمؤمن ولا كافر لأنهم يفسرون الكفر بإنكار ما جاء به النبىّ صلى الله عليه وسلم فتارك العمل المصدق المقرّ لا يكون مؤمناً ولا كافراً ، والحقّ أن الإيمان هو التصديق فقط لأنه عطف عليه العمل الصالح فى مواضع لا تحصى، فلو كان العمل جزأه للزم عطف الجزء على كله ، وهو ليس بمطرد ، ولقوله تعالى : ﴿ وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا ﴾ ، فإن تعلق الحكم بشىء موصوف بصفة يدلّ على حصول تلك الصفة حال التعلق ، وقوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى ﴾ ، فإن وجوب القصاص على المؤمنين فى القتلى يدل على مجامعة الإيمان للقتل ، وقوله تعالى : ﴿ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ ﴾ ، وقوله : ﴿ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ ، وَلَمْ تُؤْمِنْ قُلُوبُهُمْ ، وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ ﴾ ، فإنّ إضافته للقلب دالت على أنه صفة له . وأما أنه التصديق دون صفة أخرى من الصفات النفسية فبالاتفاق بين الفرق ، تم الاستدلال على تلك الإضافة بتعاضد الأدلة الكثيرة من الآيات ، والأحاديث المشتملة على نسبة الإيمان إلى القلب لاتكاد تحصى ، فاحتمال كل واحد للتأويل بأن يقال يحتمل أن تكون الإضافة إليه باعتبار كونه محل الركن الأعظم ونحو ذلك لا يضرّ فى الاستدلال ، كما أن احتمال كلّ واحد من المخبرين الكذب لا ينافى إفادة الخبر المتواتر العلم على أن المطلوب ظنىّ لأنه بيان ما وضع له لفظ

الإيمان فى الشرع ، ويكفيه الاستدلال بالظاهر ، وليس فى كون الإيمان هو التصديق كثيرُ تغيُّر وكونه التصديق أقرب إلى الأصل لأنه لا فرق بينهما إلا بخصوصية المتعلق وهو متعين فى هذه الآية لأنهم نصوا على أن الإيمان المتعدى بالباء هو التصديق إجماعاً لا المجموع ، ولهذا قالوا : إن النزاع فى لفظ الإيمان إذا لم يكن موصولاً بالباء ثم بعد الاتفاق على أن لفظ الإيمان فى الشرع حقيقة للتصديق وحده ، ولهذا كان النبىّ صلى الله عليه وسلم ومَن بعده يأمرون بالتصديق وقبول الأحكام ويكتفون به فى الحكم بإيمان من آمن .

وأما إجراء الأحكام الدنيوية فيما يدلّ على ذلك وهو الإقرار بعد هذا الاتفاق وقع الاختلاف بينهم فى أن مناط الأحكام الأخروية وما تترتب عليه النجاة هل هو مجرد هذا المعنى أو مع الإقرار ، فذهب بعضهم كالأشعرى ومن تبعه إلى أن مجرد هذا كافٍ لأنه المقصود والإقرار للعلم بوجوده ، فإنه أمر باطنى ولتجرى عليه الأحكام ، فمن صدّق بقلبه وترك الإقرار مع تمكنه منه كان مؤمناً شرعاً ، وفيما بينه وبين الله تعالى ، ويكون مقرّه الجنة إن شاء الله تعالى ، ووجه كونه مقصوداً أن للإيمان وجوداً عينياً تترتب عليه آثاره ، وهو النور الحاصل للقلب بحسب ارتفاع الحجب بينه وبين الحق ، ووجوداً ذهنياً ، وهو ملاحظة ذلك النور ، ووجوداً لفظياً وهو شهادة أن لاإله إلا الله وأن محمداً رسول الله ، والوجود العينى هو الأصل وباقى الوجودات فرع وتابع ، فالشهادة إقرار تعبر عما فى القلب وكونها إقرارا يدفع أنها إنشاء حتى تكون ركناً ، والمتمكن مَن تساعده الآلة مع الوقت لأنه لا نزاع فى إيمان من صدق بقلبه ولم يتمكن من الإقرار لضيق الوقت أو عدم مساعدة الآلة ، وذهب جماعة كأبى حنيفة رضى الله عنه إلى أن الإقرار لا بد منه ، فالمصدّق المذكور لا يكون مؤمناً إيماناً تترتب عليه الأحكام الأخروية .

فحاصل الخلاف أنه بعد كون المصدق بالقلب وحده مؤمناً شرعاً هل يكفى هذا

المعنى فى الأحكام الأخروية أم لا ، ويجوز أن يكون حكم الشرع مخالفاً لما بينه وبين الله سبحانه وتعالى كالصلاة مع الرياء إذا اشتملت على جميع الأركان فإنها صلاة شرعية ولا يترتب عليها الأحكام الأخروية . قال فى الإحياء : فى هذا ثلاث مباحث : بحث عن مُوجَبِ اللفظين الإيمان والإسلام فى اللغة ، وبحث عن المراد بهما فى إطلاق الشرع ، وبحث عن حكمهما فى الدنيا والآخرة إلى أن قال : الحكم الأخروى الإيمان هو الإخراج من النار وقد اختلفوا فى هذا الحكم على ماذا يترتب وعبروا عنه بأن الإيمان ماذا ؟ فمن قائل يقول : إنه مجرد العقد بالقلب ، ومن قائل يقول: إنه عقد بالقلب وشهادة باللسان ، ومن قائل يزيد ثالثاً وهو العمل بالأركان . والقول الثانى وهو أنه لا بدّ من الإقرار يستدل بأنه تعالى ذمّ المعاند أكثر من ذمّ الجاهل المقصر ، والمراد بالمعاند من يعلم الحق ولا يعترف به ، والجاهل من لا يعلمه ، قال الله تعالى : ﴿ وَمِنْهُمْ أُمِّيُّونَ لَا يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ إِلَّا أَمَانِيَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ ﴾ فذمهم بعدم العلم وقال فى أحبار اليهود : ﴿ فَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا يَكْسِبُونَ ﴾ فكرر الويل لهم ، ولصاحب القول الأول أن يجعل الذم للإنكار اللسانى ، ولا شك أنه علامة التكذيب ، أو للإنكار القلبى الذى هو التكذيب فحاصله منع حصول التصديق للمعاند فإنه ضد الإنكار وإنما الحاصل له المعرفة التى هى ضد النكارة والجهالة

والغيب مصدر وصفت به الذات ثم أقيم مقام الذات كالشهادة أقيمت مقام الشاهد فقوله تعالى : ﴿ عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ ﴾ أى ما هو غائب وما هو مشاهد ، والغيب المنخفض من الأرض أو من غيرها ، تقول : وقفنا فى غيبة : أى منخفض من الأرض ، والخمصة : أى الحفرة التى فى موضع الكُلْيَةِ تسمى غيباً أيضاً وتسمى الجوعة لأنها بانخفاضها يعلم جوع الحيوان وقيل الغيب اسم فاعل وأصله غيّب وخفف إلى غيب كَقَيْلٍ أصله قيِّل ، وهو الملك دون الملك الأعظم من ملوك حمير كأنه الذى له القول دون غيره ، والمراد بالغيب هنا سواء كان مصدراً مبالغة أو اسم فاعل الذى لا تدركه الحواس ولا بداهة العقل : أى بطريق الضرورة ، إما بمجرد التوجه أو بانضمام أمور أخرى سوى الحس الظاهر ، لأنهم جعلوا أسباب العلم للخلق ثلاثة : الحواس

الظاهرة ، والعقل ، والخبر الصادق ، وأدرجوا ما عدا الحس فى العقل فهو غائب عن الحس والعقل غيبة كاملة بحيث لا يدرك بواحد منهما على ما بيّنا ، وهو نوعان : نوع لا دليل عليه وهو المراد بقوله : ﴿ وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الغَيْبِ لاَ يَعْلَمُهَا إلاَّ هُوَ ﴾ : فإنها سيقت لبيان اختصاصه تعالى بالمقدورات الغيبية من حيث العلم أثر بيان اختصاصه تعالى بها من حيث القدرة . والمفاتح : إما جمع مفتح بفتح الميم وهو المخزن فهو مستعار لمكان الغيب كأنها مخازن خزنت فيها الأمور الغيبية يغلق عليها ويفتح ، وإما جمع مِفْتَح وهو المفتاح ويؤيده قراءة مفاتيح فهو مستعار لما يتوصل به إلى تلك الأمور بناء على الاستعارة الأولى : أى عنده خاصّةً خزائن غيوبه ، أو ما يتوصل به إليها ، والحصر المستفاد من تقديم الظرف دليل على أن المراد به الغيب الذى لا دليل عليه ، وقوله : ﴿ لاَ يَعْلَمُهَا إلاَّ هُوَ ﴾ تأكيد للحصر الأول . والنوع الثانى وهو الذى نصب عليه دليل عقلى أو نقلىّ كالصانع وصفاته واليوم الآخر وأحواله ، وهذا النوع هو المراد فى هذه الآية لأنه إن حمل الإيمان على المعنى الشرعى فمتعلقه أعنى ما جاء به النبى عليه السلام ليس إلاّ القسم الثانى ، وأما إذا حمل على المعنى اللغوى فالقرينة عقلية إذ لا يمكن التصديق بما لا طريق إليه ، والإيمان بالقسم الأول باعتبار أنه لا يعلمه إلا الله تعالى داخل فى القسم الثانى لأنه نصب عليه بهذا الاعتبار دليل نقلى ، وكون المراد بالغيب ما لا تدركه الحواسّ الظاهرة ولا بداهة العقل إذا جعل الغيب واقعاً موقع المفعول به ، والباء صلة للإيمان وتعلقه بالغيب بتضمين الإيمان معنى الاعتراف أو بجعله مجازاً عن الوثوق وإن كان (بالغيب) ليس واقعاً موقع المفعول به بأن جعل حالا ، فالغيب مصدر كالغيبة بمعنى الخفاء : والمعنى أنهم يؤمنون حال كونهم ملتبسين بالغيبة : أى غائبين عنكم ليسوا كالمنافقين الذين يقولون للمؤمنين عند لقائهم إنا آمنا : ﴿ وَإِذَا خَلَوْا إِلَى شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ ﴾ أو غائبين عن المُؤْمَن به ، والمؤمَن به الرسول صلى الله عليه وسلم من حيث رسالته من عند الله فالمصدَّق به كونه رسولاً وكل ما جاء به ، ومعنى الغيبة عنه عدم مشاهدة الوحى المتضمن له . قال

عبد الرحمن بن زيد : كنا عند عبد الله بن مسعود فذكرنا أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم وما سبقوا به، فقال عبدالله: إن أمر محمد صلى الله عليه وسلم كان بيّنا لمن رآه والله الذى لا إله غيره ما آمن أحد أفضل من إيمان بغيب ثم قرأ هذه الآية ، ووجه الاستدلال بهذا أن صيغة التفضيل تنادى على أن قوله بغيب ليس صلة للإيمان ولا بمعنى غائبين عنكم ولا أن الغيب معناه القلب كما سيجىء إذ لا يتحقق المفضل عليه فالباء للملابسة أى الاتصاف على وجه المصاحبة . وقيل المراد بالغيب القلب ، ولعله استعمال مجازى لأن القلب آلة الإيمان ، فالمعنى يؤمنون بقلوبهم لا كمن يقول آمنّا بلسانه فقط وليس مؤمناً بقلبه ، والمعنى على الثالث لا يحتاج إلى شىء ، لا من التضمين كما فى الأول ، ولا من التقدير كما فى الثانى أى الحالية بوجهيها لأن الحال هو المتعلق على الأرجح .

﴿ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ ﴾ الإقامة تحتمل أربعة معان اثنان استعارة تبعية واثنان مجاز مرسل : أما الاثنان الاستعارة ، فإن الإقامة معناها تعديل الأركان : أى حفظها من أن يقع فيها زيغ فى فعلها أو يواظبون عليها ، فالأول من قولهم : أقام الشىء إذا قوّمه لأن القيام فى اللغة الانتصاب ، فمعنى أقام الشىء جعله منتصباً ، ثم قيل أقام العود مثلاً إذا سوّاه وأزال اعوجاجه فصار قويماً يشبه القائم ثم استعيرت الإقامة من تسوية الأجسام التى صارت حقيقة فيها لتسوية المعانى كتعديل أركان الصلاة على ما هو حقها ولم تجعل استعارتها من تحصيل القيام فى الأجسام بل من تسويتها رعاية لزيادة بين المعانى ، فعلى هذا هو مستعار من أقام العود مثلا ، وقيل التقويم حقيقة فى الأعيان والمعانى بل التقويم فى المعانى أكثر كالرأى والمذهب ، فعلى هذا لا استعارة بل هو من باب أقمت العود مثلا بمعنى قوّمته . والثانى أعنى يواظبون عليها من قامت السوق إذا نفقت، وأقمتها إذا جعلتها نافقة. وبيان الاستعارة أن نفاق السوق كانتصاب الشخص فى حسن الحال والظهور التام فاستعمل القيام فيه والإقامة فى إنفاقها ثم استعير منه المداومة على الشىء بجعل متعلقه مرغوباً فيه مداوما عليه ، ونوقش فى هذا الوجه بأن هذه المشابهة خفية جداً . وحاصل المعنى أنه إذا حوفظ على الشىء وووظب عليه

كان كالنافق الذى يرغب فيه و إذا ضيع الشىء كان كالكاسد الذى يرغب عنه . وأما الاثنان اللذان هما مجاز مرسل ، فهو أن معنى يقيمون الصلاة أى يتشمرون لأدائها من غير فتور ولا توان ، وليسوا كالمنافقين الذين إذا قاموا إلى الصلاة قاموا كسالى ، من قولهم : قام فلان بالأمر وأقامه إذا جـدّ فيه ونشط وتجلد ، ومقابله قعد وتقاعد عن الأمر . أو يقيمون أى يؤدون ، و بيان المجاز فى الأول منهما أن حقيقته قام ملتبساً بالأمر والقيام بالأمر يدل على الاعتناء بشأنه و يلزمه التشمر له والتجلد فأطلق القيام على لازمه ، والإقامة على قياس التعدية يكون معناها جعل الأمر متشمراً أو متجلداً إلا أن المراد كون الفاعل متجلداً ومتشمراً فى ذلك الأمر فتوصيفه بالتشمر مجاز توصيف بوصف فاعله كما فى قامت الحرب على ساقها إذا اشتدت كأنها تشمرت لسلب الأرواح وتخريب الأبدان ، والمراد قامت أهل الحرب . فمعنى يقيمون الصلاة يجعلون الصلاة متشمرة ، والمراد يتشمرون لأدائها إلا أنه عدل إليه للمبالغة كما فى جدّ جدُّه . و بيانه فى الثانى منهما أنه عبر عن الأداء الذى هو متعلق بالصلاة وليس بداخل فى مفهومها بالإقامة التى هى تحصيل القيام لكونه ركناً لها ، فعبر عن تحصيل الكل بلفظ تحصيل الجزء كما عبر عن نفس الكل بلفظ الجزء كالقنوت والركوع والسجود والتسبيح فيكون معنى يقيمون الصلاة يؤدون الصلاة ، فتكون الصلاة مفعولاً به من غير حاجة إلى التجريد أو إلى جعل الصلاة مفعولاً مطلقاً ، وإنما يحتاج إلى ذلك لو كانت الصلاة داخلة فى مفهوم المعبر عنه .

ولما كان المقام مقام مدح وثناء على المصلين كان المعنى الأول أقرب إلى الغرض لتضمنه التنبيه على أن الحقيق بالمدح هو الذى راعى حدودها الظاهرة من الفرائض والسنن ، والباطنة من الخشوع والإقبال على الله تعالى بقلبه فلا يكون من المصلين الذين هم عن صلاتهم ساهون ، ولذلك كَثُر ذكر المصلين فى مقام المدح بالمقيمين وفى معرض الذم بالمصلين فقط ، وأيضاً هو أقرب للحقيقة لكونه مجازاً مشهوراً بخلاف الوجوه الأخر ففيها بعدٌ بالنظر للحقيقة لغموض العلاقة وصار مشهوراً كثير الدوران ولكونه منقولاً منه بلا واسطة بخلاف غيره كالوجه الثانى فإنه نقل فيه

من المعنى الحقيقى إلى جعل الشىء نافقاً ، ثم إلى المحافظة. والصلاة من صلى إذا دعا وهى فَعَلَةٌ أو فَعْلَة ، وقولنا من صلى للإشارة إلى أنه لم يستعمل الثلاثى المجرد منه كما أنه لم يُستعمل التصلية مصدر المزيد . قال فى الصحاح : هو اسم وضع موضع المصدر ، يقال صلى صلاة ولا يقال صلى تصلية ، وكتبت بالواو على لغة من يفخم الألف ويميله إلى مخرج الواو تنبيهاً على أنها منقلبة عنها ، واستعمالها فى الأقوال والأفعال المخصوصة لاشتمالها على الدعاء ، فالحقيقة الشرعية مجاز لغوى مرسل ، وقيل الصلاة من صلى إذا حرك الصَّلْوين فالصلاة حقيقة فى تحريك الصلوين مجاز مرسل لغوى فى الحقيقة الشرعية لأن المصلى يحرك الصلوين فى ركوعه وسجوده ، والصلاة ما على يمين الذَّنَب وما على يساره فهما صلوان واستعارة فى الدعاء من الحقيقة الشرعية فيسمى الداعى مصلياً تشبيهاً له فى خشوعه بالراكع والساجد فتكون الصلاة فى الدعاء مجازاً بالاستعارة من الأقوال والأفعال ، وهذا الرأى الأخير مردود لأن استعمال الصلاة فى الدعاء شائع قبل ورود الشرع ومعرفة الأركان المخصوصة فكيف يكون استعارة منه ؟ ولأنه يلزم اشتقاق الفعل من غير حدثه ، و بناء التفعيل للتحريك نادر ، وعدم شهرته فى الدعاء على الرأى الشديد أو فى التحريك على غيره لا ينافى نقله عنه لأن النقل قد يغلب بحيث يهجر المعنى الأول مطلقاً .

﴿ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ ﴾ الرزق بالكسر النصيب ، و بالفتح إعطاء الرزق ، كما أنه بالكسر يكون مصدراً أيضاً كما قيل به فى قوله تعالى : ﴿ وَمَنْ رَزَقْنَاهُ مِنَّا رِزْقاً حَسَناً ﴾ ومن إرادة النصيب به يصح أن يفسر به قول الله تعالى : ﴿ وَتَجْعَلُونَ رِزْقَكُمْ أَنَّكُمْ تُكَذِّبُونَ ﴾ أى نصيبكم ، وفى العرف : تخصيص الله الشىء للحيوان وتمكينه منه : أى جعل الله الشىء للحيوان بحيث يتمكن من الانتفاع به لسوْقه إليه و إعطائه إياه ، وليس معناه إعطاء القدرة ؛ إذ لا خلاف فى أن أصل القدرة من الله تعالى وأن القدرة المتعلقة بالفعل لها دخل فى الفعل ، و إلا لزم الجبر على ما سيأتى مبسوطاً محققاً فى تفسير قول الله تعالى : ﴿ خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ ﴾ إلى آخر الآية إنما الخلاف

فى أنه هل يسوق الله الحرام إلى العباد ويعطيهم إياه لينتفعوا به أم لا ؟ وإنما قلنا تمكينه من الانتفاع ولم نقل هو الانتفاع بالفعل لأنه المناسب فى تفسير الآية إذ لا يمكن الإنفاق مما انتفع به بالفعل . وخصه المعتزلة بالحلال وقالوا: إن الحرام ليس برزق لأن تمكين الله من الانتفاع به مأخوذ فى مفهوم الرزق والله تعالى يستحيل عليه أن يمكّن من الحرام لأنه مَنع من الانتفاع به وأمَر بالزجر عنه فلا يكون الحرام رزقاً كما قدمنا ، فالإضافة إلى الله تعالى مأخوذة فى مفهوم الرزق ، قال الله تعالى : ﴿إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ﴾ . وقالت المعتزلة أيضاً : إن إسناد الرزق هنا إليه تعالى مشعر بكون الْمُنْفَق حلالاً إذ لا يليق للإسناد إليه تعالى سوى الحلال ، وقد قدّمنا أن الإضافة إليه تعالى مأخوذة فى مفهوم الرزق فلا يكون إلاّ حلالاً ، وهذا الإسناد للتنصيص على إنفاقهم الحلال الصرف فهو من تكميل الأول ، ولبيان أن الحلال ليس المراد به ما يتناول الشبهة بل الحلالَ الصرف فهو الذى يوجب المدح والمقام مقام مدح وإنفاق الحرام لا يوجبه وقول الله تعالى للمشركين : ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَاأَنْزَلَ اللَّهُ لَكُمْ مِنْ رِزْقٍ فَجَعَلْتُمْ مِنْهُ حَرَاماً وحَلَالاً﴾ ذمٌّ لهم على جعلهم من الرزق حراماً وهو لا يكون إلا حلالاً . والأشاعرة جعلوا الرزق كله من الله تعالى لكن لا يضاف إليه تعالى من الأفعال إلا ما يكون أفضل كما قال إبراهيم عليه وعلى نبينا أفضل الصلاة والسلام : ﴿وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ﴾ وقوله : ﴿أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ ففائدة الإسناد الإعلام بأنهم ينفقون مما هو من عظام مامنح لهم ، وفائدته أيضاً التحريض على الإنفاق لدلالة الإسناد على أنهم وسائط ، وجعلوا الذم لتحريم مالم يحكم بتحريمه سواء حكم بحِلِّه أولا ، فذمهم بتحريم مالم يحرّم يشمل الذم بوجهين : جعل الحرام حلالاً ، واختراعهم التحريم برأيهم من غير دليل ، وجعلوا اختصاص ما رزقناهم بالحلال للقرينة التى هى مقام المدح وكونه يرزق المتقين . وتمسك الأشاعرة فى شمول الرزق للحرام بما رواه ابن ماجه وغيره من حديث صفوان بن أمية قال « كُنَّا عِنْدَ رسول الله صلى الله عليه وسلم إِذْجَاءَهُ عَمْرُو بنُ قُرَّةَ ، فقال : يارسولَ اللهَ إِنَّ اللهَ تعالى كَتَبَ عَلَيَّ الشِّقْوَةَ فَلاَ أُرَانِى أُرْزَقُ إِلاَّ مِنْ دُفِّى بِكَفِّى أَفَتَأْذَنُ لِى فِى الغِنَاءِ مِنْ غَيْرِ

فَاحِشَةٍ ؟ فَقَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ : لَا آذَنُ لَكَ وَلَا كَرَامَةَ ، كَذَبْتَ أَىْ عَدُوَّ اللهِ لَقَدْ رَزَقَكَ اللهُ طَيِّباً فَاخْتَرْتَ مَا حَرَّمَ اللهُ عَلَيْكَ مِنْ رِزْقِهِ مَكَانَ مَا أَحَلَّ اللهُ لَكَ مِنْ حَلَالِهِ » ووجه الاستدلال أن المراد من قوله صلى الله عليه وسلم : من رزقه من حرامه ومن حلاله الدلالة على أن ما اخترته محرَّم عليك وحرام فى نفسه وأن الذى تركته حلال لك وحلال فى نفسه ، والشىء قد يحرم على واحد ولا يحرم فى ذاته كالمغصوب على الغاصب وقد يحل لواحد ولا يكون حلالاً فى ذاته كالميتة للمضطر ، وقوله : لقد رزقك الله طيباً لا يدل على انحصار رزقه فى الطيب ، كيف وهو ردّ للحصر المستفاد من قول عمرو : لا أرانى أرزق إلاّ من دُفّى بكفى ، فيكفى الجزئية فلا دليل فيه للمعتزلة كما توهمه البعض . وقالت الأشاعرة : لو لم يكن الحرام رزقاً لم يكن المتغذى به طول عمره مرزوقاً وليس كذلك ، والمراد من طول عمره مدة لا يمكن بقاؤه بدون الغذاء فالمأكول فى تلك المدة ، والتالى باطل لقوله تعالى : ﴿ وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِى الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللهِ رِزْقُهَا ﴾ فإنه يدل على أنه تعالى متكفل بحصول ما به التعيش والبقاء لجميع الدواب . وأنفق الشىء وأنفده بمعنى صرفه فبينهما الاشتقاق الأكبر .

ومن اللطائف ما ذكره بعض الأفاضل أن كل ما فاؤه نون وعينه فاء يوافق فى المعنى ما فاؤه نون وعينه دال كنفر ونفى ونفذ ونفض ونفع ونفث ، والمعنى فى الكل الخروج والذهاب والصرف . والإنفاق هنا صرف المال فى خير فرضاً أو نفلاً إذ لا دليل على التقييد ، فإن فسر الإنفاق بإخراج الزكاة كان ذلك من باب ذكر أفضل الأنواع إذ ثواب الفرض أكثر ، ومن باب ذكر الأصل لأن الزكاة أصل من أصول الإسلام ومن باب ذكر الشقيق بجوار شقيقه فإن الزكاة شقيقة للصلاة ، ومعنى كونها شقيقة لها أنهما من أمهات العبادات فاقترنا معاً فى الذكر فى القرآن ، ومعنى قولهم : هذا شقيق هذا أن الشىء الواحد إذا انشق نصفين فيصير كل واحد منهما شقيقاً للآخر لأنهما كانا شيئاً واحداً ، فانشق نصفين ومنه قيل فلان شقيق فلان لأنهما كانا شيئاً واحداً فى أصلهما ثم انشق كل منهما من الآخر ، وتقديم المفعول أى المفعول بواسطة

حرف الجر، والمفعول هو ما، لا مجموع الجار والمجرور بتأويل بعض مارزقناهم ، إذ لا معنى لإدخال التبعيض على المجموع فى قول بعضهم: أدخل التبعيض عليه ، فالمراد من مرجع الضمير فى هذا القول هو المفعول الذى هو ما فقط، تقديم المفعول لإفادة التخصيص : أى ما رزقناهم من عظائم المنائح التى يحبونها ينفقون لاالحقيرة، لأن الإسناد للتعظيم على ما مر، ولشرفه المكتسب من الإسناد ولكونه شقيق الروح لكون إنفاقه أشق فالعناية بذكره أتم ، وعند إرادة التعميم ، فإدخال من التبعيضية عليه لبيان أن المطلوب عدم الإسراف المنهىّ عنه لما تقرر من أن محط الفائدة فى الكلام عند البلغاء هو القيد فيكون المعنى أنهم ينفقون بعض مارزقناهم لا كلّه ، ففيه إشارة إلى الكف عن إنفاق الكل فإنه إسراف على ماهو الأعم الأغلب من عدم الصبر على شدائد الفقر ، والجزع على مكابد الحاجة . وأما من اختص بتوفيق إلهىّ فى التحمل لدى الحاجة فمنه إنفاق الكل محمود ، كما رُوى أن أبا بكر رضى الله عنه فعل ذلك . وقيل مارزقناهم : أى مامنحناهم من النعم الظاهرة والباطنة لقوله عليه السلام « إِنَّ عِلْمًا لاَيُقَالُ بِهِ كَكَنْزٍ لاَيُنْفَقُ مِنْهُ » ، ووجهه أنه يتضمن تشبيه علم يقال به بكنز ينفق منه ، وعلى هذا يعمم الإنفاق ، فيتناول إنفاق المال وغيره . والمعنى مما خصصناهم به من المال ومن أنوار المعرفة يفيضون .

﴿ وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ ﴾ ، هذا الموصول إما معطوف على ﴿ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ ﴾ وهو غيره ، وإما معطوف عليه وهو عينه ، أو معطوف عليه وهو بعضه ، وإما معطوف على المتقين ، فهذه أربع احتمالات ، وبيان المعنى على كل واحد منها أن يقال فى بيان الوجه الأول ﴿ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ ﴾ هم الذين آمنوا عن شرك وجهالة ، ﴿ وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ ﴾ هم مؤمنو أهل الكتاب وهما خاصان فردان للمتقين،فالموصولان تفصيل المتقين، وهذا الوجه أرجح الوجوه لما سنبينه ، وعطفه على ﴿ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ ﴾ إن كان صفة موصولة لفظاً ومعنى بالمتقين، أوموصولة معنى بأن كان نعتاً مقطوعاً، أومنصوبة

على المدح ، وعلى كل فهى صفة مقيّدة ، فهو قسم خاصّ من المتقين . والقسم الثانى أهل الكتاب المشار إليهم بالموصول الثانى ، والموصول الأول ، و إن كان عامًّا بحسب المفهوم إلاّ أن المراد به الذين آمنوا بعد شرك وجهالة بحال النبى صلى الله عليه وسلم لاقترانهم فى الذكر بما هو شقيق لهم وهم مؤمنو أهل الكتاب فإن المذكور فى القرآن من الكفار المشركون وأهل الكتاب بناء على أن كفار العرب كانوا كذلك كما قال الله تعالى : ﴿ لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ ﴾ ، فالمراد بالموصول الثانى الذين آمنوا بعد التوحيد والمعرفة بحال النبى صلى الله عليه وسلم، فتعريف الموصولين بالعهد ، و إنما خَصّ من المتقين هذين الفريقين بالذكر ، ترغيباً لأمثالهم فى الإيمان بإشادة ذكرهم ، ويقال فى بيان الوجه الثانى : إن الموصول الثانى أريد به ما أريد بالموصول الأول ، فتعريف الموصولين للجنس وعطف الثانى على الأول مع اتحاد الذات باعتبار التغاير فى المفهوم ، وله نظائر كثيرة ، ويكون بالواو وغير الواو ، والشواهد كثيرة مذكورة فى الكتب . والمعنى حينئذ أنهم جمعوا بين الإيمانين الإيمان بما يدركه العقل فى الجملة ، وهو المراد من الغيب كوجود الواجب وتوحيده ، والنبوّة والبعث واليوم الآخر ، وأتوا بما يصدق هذا الإيمان تصديق الفرع للأصل ، من الإتيان بالعبادات البدنية ، لأن الإتيان بالعبادة فرع للتصديق بوجود المعبود، و إن كانت من حيث الصحة فرعاً للتصديق بجميع ما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم، والإيمان بما لا طريق له إلا السمع ، لأن المراد بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك ماله اختصاص بالإنزال ، والعام إذا وقع فى مقابلة الخاص يراد به ما عدا الخاص ، وفائدة ذكر الخاصّ الاعتناء بشأنه كأنه العمدة ، و إنما كرر الموصول ، وكان يكفى عطف الصفات بعضها على بعض للتنبية على تباين الطريقين ، ففى التكرير دلالة على استدعاء أن يذكر مع الصفة موصوفها كأن الموصوف بها مغاير للموصوف المتقدم لتباين الطريقين العقل والنقل . ويقال فى بيان الوجه الثالث ، وهو أن المراد بالموصول الثانى طائفة من المراد بالموصول الأول ، وهم مؤمنو أهل الكتاب : إن ذكرهم بخصوصهم مع دخولهم فى المراد بالموصول

الأول تعظيم لشأنهم ، وترغيب لأمثالهم فى الاقتداء بهم كذكر بعض الملائكة بعد ذكر الملائكة تعظيماً لشأنهم ، ووجه التعظيم هنا اتصافهم بالإيمان بالمنزلَيْن استقلالاً ، وهذه مزية لهم ، وهى لا تقتضى الأفضلية على سائر الصحابة بمعنى زيادة القرب وكثرة الثواب ، فإن المزية الخاصة لا تقتضى الأفضلية ، وعلى هذا الوجه ، فتعريف الموصول الأول للجنس ، وتعريف الثانى للعهد ، والمراد بالغيب كل ما غاب عن الحس ، وبديهة العقل مما قام عليه دليل عقلى أو نقلى فيكون من ذكر الخاص بعد العام . ويقال فى بيان الوجه الرابع إنه عند عطفه على المتقين يكون الموصول الأول مرتبطاً معنى بالمتقين لئلا يلزم الفصل بالأجنبى بين المبتدأ والخبر ، وبين المعطوف والمعطوف عليه ، ويراد بالمتقين الذين اتقوا الشرك ، وهم المرادون من الموصول الأول لأنه صفة كاشفة له ، والمراد من الموصول الثانى مؤمنو أهل الكتاب ، وتعريف الموصولين للجنس ، فالمعنى أنه هدى للمتقين عن الشرك ، وهدًى للذين آمنوا من أهل الكتاب ، فعلى ثلاث احتمالات من الأربعة يكون المراد من الموصول الثانى مؤمنى أهل الكتاب ، وهى ما عدا جعل الموصول الثانى عين الأول ، والاحتمال الأول أرجح رواية ودراية ، أما رواية فلأنه قول ابن عباس ، وأما دراية فلأن إعادة الموصول وتوصيفه بالإيمان بالمنزلين مع اشتراكه بين جميع المؤمنين ، واشتمال الإيمان بما أنزل إليك على الإيمان بما أنزل من قبلك ، يستدعى أن يراد به من له نوع اختصاص بالصلة ، وهم مؤمنو أهل الكتاب حيث كانوا مطالبين بالإيمان بالقرآن خصوصاً لقوله تعالى ﴿ وَآمِنُوا بِمَا أَنْزَلْتُ مُصَدِّقاً لِمَا مَعَكُمْ ﴾ مؤمنين بالكتب السابقة استقلالا فى الجملة ، بخلاف سائر المؤمنين . ولا يقال إن أهل الكتاب لم يكونوا مؤمنين بجميع ما أنزل من قبل ، فإن اليهود لم يكونوا مؤمنين بالإنجيل . لأنا نقول : المقصود أن إفراد الإيمان بما أنزل من قبلك مع دخوله تحت الإيمان بما أنزل إليك للإشعار بأن إيمانهم بذلك على الاستقلال ، ويكفى فى ذلك استقلالهم بالإيمان ببعض ذلك ، ويكون الإيمان بالبعض الآخر تبعيًّا فى ضمن الإيمان بما أنزل إليك ، فيكون مؤمنو أهل الكتاب مؤمنين بالمنزلَين جميعاً

فتمت الأرجحية . وإنزال الشيء : نقله من الأعلى إلى الأسفل ، ونسبته إلى الذوات حقيقة وإلى المعانى مجاز بواسطة تعلقه بالأعيان المستتبعة لها ، ونزول الكتب الإلهية إلى الرسل عليهم السلام - والله أعلم - بأن يتلقاها الملك من جنابه عزّ وجلّ تلقياً روحانيًّا، أو يحفظها من اللوح المحفوظ فينزل بها إلى الرسل عليهم السلام ، والذى أنزل إليك هو القرآن جميعه والشريعة بأسرها ، وإنما عبر عنه بالفعل الماضى ، لأن ما شارف الوقوع لتحققه منزّل منزلة الواقع ، والذى أنزل من قبلك التوراة والإنجيل وسائر الكتب ، ولم يتعلق غرض هنا بذكر المنزل عليهم كما تعلق بذكرهم فى قوله تعالى : ﴿ قُولُوا آمَنَّا بِاللهِ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْنا وَمَا أُنْزِلَ إِلَى إِبْرَاهِيمَ ﴾ إلى آخر الآية ، والإيمان بالكلّ جملة فرض عين ، وبالقرآن تفصيلا من حيث إنا متعبدون بتفاصيله فرض كفاية أيضاً ، فإن فى وجوبه على الكلّ عيناً حرجا وإخلالا بأمر المعاش ، ومعنى ذلك أنه لا بدّ أن يكون فى مسافة القصر شخص يعلم ذلك ويحصل به الكفاية ، وإلا لكان كل من قدر على تعلمه ولم يتعلمه آثماً ، ولقوله تعالى : ﴿ وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً ﴾ إلى آخره ، وبناء الفعلين للمفعول لتعين الفاعل ، وللجرى على سَنَن العزة والكبرياء ، وما ذكرناه فى معنى الإنزال من التلقى الروحانى أو الحفظ من اللوح المحفوظ كل له وجه ، فيؤيد التلقى الروحانى ما رواه الطبرانى من حديث النواس بن سمعان مرفوعاً : « إِذَا تَكَلَّمَ اللهُ بِالْوَحْيِ أَخَذَتِ السَّماءَ رَجْفَةٌ مِنْ خَوْفِ اللهِ تَعَالَى ، فَإِذَا سَمِعَ بِذٰلِكَ أَهْلُ السَّماءِ صَعِقُوا وَخَرُّوا سُجَّدًا فَيَكُونُ أَوَّلَهُمْ يَرْفَعُ رَأْسَهُ جِبْرِيلُ فَيُكَلِّمُهُ اللهُ تَعَالَى بِمَا أَرَادَ وَحْيَهُ فَيَنْهِي بِهِ عَلَى الْمَلَائِكَةِ كُلَّمَا مَرَّ بِسَمَاءٍ سَأَلَهُ أَهْلُهَا مَاذَا قَالَ رَبُّنَا؟ فَيَنْهِي بِهِ حَيْثُ أُمِرَ » ويؤيد الحفظ من اللوح المحفوظ ما قاله بعض العلماء : إن جبريل حفظ القرآن من اللوح المحفوظ ونزل به ، وقال بعضهم : إن أحرف القرآن فى اللوح المحفوظ كل حرف بقدر جبل قاف ، وإن تحت كل حرف منها معانىَ لا يحيط بها إلا الله تعالى ، ولعل الإنزال كان بالأمرين ، والله أعلم بحقيقة الأمر ، ويجوز أن يكون الإنزال بخلق الأصوات فى جسم ، ويأتى بها على الرسول على ما ورد أن جبريل سمع

صوتاً دالاً على كلام الله . وفى كيفية الإلقاء إلى النبى صلى الله عليه وسلم طريقان : أحدهما أن النبى صلى الله عليه وسلم كان ينخلع عن الصورة البشرية إلى الصورة الملكية ويأخذ من جبريل عليهما السلام . والثانى أن جبريل كان ينخلع عن الصورة الملكية إلى الصورة البشرية حتى يأخذ الرسول صلى الله عليهما وسلم منه ، والأول أصعب الحالتين .

وقوله تعالى : ﴿ وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ ﴾ أى وبنفس الآخرة وجميع مايتعلق بها حسبما دلت عليه الأدلة السمعية هم يوقنون: أى يعلمون علماً قطعياً مزيحاً لما كانوا عليه فى أمر الآخرة مما كان عليه المشركون فى نفى الآخرة أصلاً ، ومما كان عليه أهل الكتاب من الشكوك والأوهام التى من جملتها زعمهم أن الجنة لن يدخلها إلا من كان هوداً أو نصارى ، وأن النار لن تمسهم إلا أياما معدودات ، واختلافهم فى نعيم الجنة أهو من جنس نعيم الدنيا أم غيره ، كما زعم بعضهم أن ذلك كان محتاجا إليه فى الدنيا لنمو الأجسام ، ولوجود التناسل ، وأهل الجنة مستغنون عنه لايتلذذون إلا بالنساء الطيبة ، وسماع المسموعات الرائقة ، وإنما قدم وبالآخرة على هم يوقنون ، وقدم المسند إليه فى الجملة الفعلية وهو هم على يوقنون لإفادة حصرين ، فالأول لإفادة القصر على المتعلق ، والثانى لإفادة القصر على الفاعل ، وبيانه أن الأول يفيد أن إيقانهم مقصور على حقيقة الآخرة لايتعداها إلى خلاف حقيقتها ، وفيه تعريض بأن معتقد ماعداهم من أهل الكتاب وغيرهم خيال فاسد . والثانى يفيد أن الإيقان مقصور عليهم لايتعداهم إلى مقابليهم ، وفيه تعريض بأن اعتقاد ماعداهم ليس عن إيقان ، فإن الإيقان إتقان العلم بنفى الشك والشبهة عنه بالاستدلال عليه ، ولذلك لايوصف به علم الله تعالى ولا العلوم الضرورية ، والتشكيك فى البديهيات لفساد الآلة تصوراً أو تصديقاً لالقابليتهما للشك والآخرة هى الدار الثانية دار الجزاء ، فغلبت الاسمية فيها على الوصفية ، فلذلك لايحتاج فيها إلى ذكر الموصوف، كما أن الدنيا صفة غالبة أيضاً للدار الأولى .

﴿ أُولَٰئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِنْ رَبِّهِمْ ﴾ هذه الجملة يصح أن تكون خبراً للموصول

الأول إذا كان مفصولا عن المتقين ، والثانى معطوف عليـــه ، وأن تــكون خبراً عن الموصول الثانى إذا كان الموصول الأول متمماً للمتقين مرتبطاً به معنى على ماتقدم ، وهى حينئذ محل رفع خبر عن أحد الموصولَين كما بيّنا ، و إذا كان الموصولان مرتبطين بالمتقين ، كانت هذه الجملة لا محل لهـا من الإعراب مقررة لمضمون ماقبلها .

و بيان ذلك أنه إذا كان الموصولان مفصولين يكون المعنى الذين يؤمنون الخ على هدى متمكنون من الهدى ، فهو مقرر لمضمون قوله هدى للمتقين ، وكيف لا وكون الـكتاب هادياً لهم فنٌّ من فنون مامنحوه واستقروا عليه من الهدى ، والجملة الأولى و إن كانت مسوقة لمدح الـكتاب ، والثانية مسوقة لمدح الموصوفين بالإيمـان بجميع الـكتب ، إلا أن مدحهم ليس إلا باعتبار إيمـانهم بهذا الـكتاب ، فالجملتان متناسبتان باعتبار مدح الـكتاب ، وفائدة تغيير الأساوب فى الثانية ، وجعل مدحهم مقصوداً بالذات ترغيب أمثالهم ، والتعريض بمن ليس على صفتهم ، فعلى هذا تـكون بمنزلة التأكيد والتقرير لمـا قبلها على ما بيّنا ، و يصح أن تـكون استئنافاً جواباً لسؤال نشأ من قوله: هدى للمتقين. وحاصل المعنى أنه لمـا جعل الـكتاب هدى المتقين اتجه سؤال حاصله ، ماشأن المتقين اختصوا بكون الـكتاب هاديا لهم؟. فأجيب بأن هؤلاء لأجل اتصافهم بالصفات المذكورة متمكنون من الهدى الـكامل الذى منحه الله تعالى بالـكتاب ، ومعلوم أن العلة مختصة بهم فيكونون مستحقين لاختصاص الهدى ، فالجواب مشتمل على الحكم المطلوب مع تلخيص موجَبه كأنه قيل مستحقون للاختصاص ، والسبب تلك الأوصاف التى رتب عليها الحـكم ، وذكر اسم الإشارة بعد ذكر الأوصاف ماخصمة ليتعلق العلم بها من وجهين ، ثم يرتبط بها ماهو مسبَّبُها، فإن ذلك أوفى بتأدية الغرض ، و إمـاضم فى الجواب نتيجة الهدى ، وهى حصر الفلاح فيهم تقوية للمبالغة التى تضمنها تنكير هدى ، أو تحقيقاً للحكم المطلوب بالبرهان الإِنِّيِّ أيضاً ، فإن حصر الفلاح فيهم دليـــل على اختصاصهم باستحقاق الهدى ، فاستغنى عن تأكيد النسبة بإثبات دليلها اللِّمِّيِّ والإِنِّيِّ ، وقد يقال المقصود من السؤال هو السبب فقط أى ماسبب اختصاصهم إلاَّ أنه بين الجواب مرتباً

عليه مسببه أعنى الهدى والفلاح ، فإن ذلك أوصــل إلى معرفة السبب ، فلا حاجة إلى تأكيد الجملة ، وربما قيل إن السؤال قصد به مجموع الأمرين، أى هل هم أحقاء بذلك ، وما السبب فيه حتى يكون كذلك ؟ أو يكون مستأنفاً كالنتيجة للأحكام والصفات المتقدمة ، فيكون الفصل لـكمال الاتصال ، فالنتيجة هنا بمنزلة بدل الاشتمال أوجواب سؤال حاصله : ماللموصوفين بهذه الصفات اختصوا بالهدى؟ .

وحاصل هذا الوجه أنّ الكلام كان مشتملا على تفصيل السبب إلا أن السامع لم يتنبه له فنبه عليه إجمالا باسم الإشارة الدال على ذوات المتقين باعتبار تميزهم بتلك الصفات حتى صاروا كالمحسوس المشاهَد ، فكأن الجواب إعادة للدعوى مع زيادة بيان بإيراد اسم الإشارة ، تنبيهاً على أن التأمل فيها يغنى عن السؤال ، إلا أنه غيّر فيه النسبة بين الهدى والمتقين ، وزيد التصريح بنتيجة الهدى احترازاً عن بشاعة التكرار مع إفادة البرهان الْإِنِّيِّ أيضاً ، ونظيرهذا الاستئناف أحسنت إلى فلان صديقك ، صديقك القديم أهل لذلك ، فإن فلاناً فى المثال المذكورنظيرالمتقين ، وصديقك نظيرالموصولَين،وصديقك القديم أهل لذلك، نظير أولئك على هدى من ربهم . وحاصله أن أولئك الموصوفين مختصون بالهدى والفلاح بسبب الصفات المذكورة التى أعطاهم الله دون غيرهم ، وذلك لأن الاتصاف بالأوصاف المذكورة مسبب عن كون الـكتاب هدًى لهم لأن هدايتهم بسبب نزول القرآن ، لكن الاتصاف سَبَّب اختصاص الهدى ، فأصل الهدى يحصل من الـكتاب ، واختصاصه يحصل من الاتصاف بالصفات المذكورة : أى الإيمان بالغيب وما يتلوه .

واعلم أنه ليس المراد من اختصاصهم بالهدى أن يكون الـكتاب هدى لهم فقط دون غيرهم ، لأن الـكتاب هدى للناس ، بل المراد أن له بهم نوع اختصاص بهم ليس لغيرهم ، وهو اختصاصه بهم باعتبار الغاية ، وبالجملة فاسم الإشارة هنا أى فى مقام ذكر اسم الإشارة بعد ذكر الموصوف وإجراء الصفات عليه كإعادة الموصوف بصفاته فكأنه قيل الذوات المتميزون بتلك الصفات حتى صاروا كالمحسوس ؛ وفى هذا بيان المقتضى وتلخيصه فهو مؤذن بأنّ ترتب الحـكم على الوصف مقتضٍ للعليّة ، وبأنه هو الموجب لأن الحصر

مستفاد من حيث إنه سؤال عن سبب الاختصاص أو الحصر بناء على أن الأصل عدم وجود سبب آخر ، ومعنى قوله على هدى أنهم متمكنون من الهدى مثل تمكن المستعلي من المستعلَى عليه ، وهو أبلغ من تمكن الهدى منهم فيما لو قيل عليهم هدى بأن المتمكن من الشيء لايمكن خروج الشيء منه ، فلو كانوا متمكنين من الهدى لايمكن مفارقة الهدى لهم ، وهذا أيضاً يحصل عند قوله عليهم هدى بأن يقال إنهم لايخرجون عن الهدى ، ولكن فى الأول أن عدم خروج الهدى عنهم من جهة اختيارهم ، فان المتمكن له نسبة إلى المتمكَّن منه وهى هنا تعلقهم به اختيارا وكفى بهذا ، ولعله فهم من قولنا: إن لهم مزيد اختصاص وارتباط به ، فشبهت حالتهم فى تمكنهم من الهدى واختيارهم له وانسياقهم إليه طواعية بحال الراكب على الشيء فى شدة تمكنه منه ، وهذا التمكن والاستقرار على الهدى إنما يكون فى استفراغ الفكر و إدامة النظر فيما نُبيّن من الأدلة ، وفى المواظبة على العمل الذى هو وسيلة إلى تهذيب النفس و بمحاسبتها عليه ، وعلى مايكون فى النفس عند حصوله. وأتى بهدًى نكرة ، والمقام يقتضى تعريفه لإفادة التعظيم مع عدم سبق الذهن إلى غير ماذكر أوّلاً ، إذ لاتعدد فى الهدى، فهوهدًى لاتبلغ نهايته، ولا تطالب مساواته ، لعدم معرفة مبلغه ، وقوله من ربهم لبيان أن هذا الهدى لادخل لهم فيه ، و إنما هو منحة من الذى أوجدهم وربّاهم ، وهذا الهدى أيضاً من تربيته لهم فهو مع كونه تأكيدا لتعظيم الهدى فيه أيضاً إشارة إلى أن الهدى هدى الله ، وأن الكتاب سبب .

﴿ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴾ أى المتقون الذين عرفت نعوتهم وصفاتهم المتقدمة هم الفائزون الظافرون بغاية ما يطلب ، وفى تكرار اسم الإشارة إظهار لمزيد العناية بهم ، وللتنبيه على أن اتصافهم بتلك الصفات مقتضٍ لكل واحدة من المزيتين : مزية كونهم على الهدى متمكنين منه ، ومزية أنهم الظافرون بغاية المطالب وأن كلاًّ منهما يكفى فى تميزهم بها عما عداهم، ولذلك وسط العاطف بين الجملتين فليست الثانية مقررة للأولى حتى يترك العاطف بخلاف قوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ﴾

فإن الثانية مقررة للأولى لأن تسجيل الغفلة عليهم وجعلهم كالبهائم شيء واحد ، ووجه كون التكرير فى اسم الإشارة فيه ماقدمنا أن تكرير أولئك يفيد أن اتصافهم بتلك الصفات يقتضى كل واحد من الحكمين على حياله ، فلاختصاص العلة بهم أفاد اختصاصهم بكل واحد منهما على حدة ، ويكون كل واحد منهما مميزا لهم عما عداهم ، ولولاه ربما فهم الاختصاص بالمجموع ويكون هو المميز لا كل واحد منهما، فيوهم تحقق كل واحد منهما بالانفراد فيمن عداهم ، وبيان كون توسيط العاطف لذلك أن على هدى والمفلحون ، وإن تناسبا مختلفان مفهومًا ووجودًا ، فإن الهدى فى الدنيا ، والفلاح فى الآخرة ، وإثبات كل منهما مقصود فى نفسه ، فالجملتان واقعتان بين كمال الاتصال والانفصال ، فلذلك أدخل العاطف بينهما .

وأما التشبيه بالأنعام والغافلون فهما وإن اختلفا مفهوما قد اتحدا مقصودا ، إذ لانعنى بالتشبيه بالأنعام إلا المبالغة فى الغفلة ، فالثانية مؤكدة للأولى ، فلا مجال للعطف ، وكلمة «هم» تسمى ضمير فصل ، وهو ضمير يقع بين المبتدأ والخبر فارقًا بين الخبر والنعت لاختصاصه بالوقوع بين المبتدأ والخبر ، ويفيد توكيد النسبة لما فيه من زيادة الربط فإنه رابطة فى قالب الاسم ، ويفيد اختصاص المسند بالمسند إليه ، وإذا كان المسند معرّفًا باللام كان الاختصاص مستفادًا من اللام،وهو يؤكد هذا الاختصاص . ووجه الحصر هنا أنه قد اشتهر أن جماعة مفلحون فى الآخرة فربما يتوهم أن غير المتقين يشاركهم فى ذلك ، فيجوز أن يقصد قصر المفلحين على المتقين ، ويجوز فى هذا الضمير أن لا يكون ضمير فصل ، فيكون اسمًا حقيقة لاصورة ، ويكون مبتدأ خبره مابعده ، والجملة خبر أولئك ، والقصر حينئذ مستفاد من تعريف الخبر ، وتأكيد النسبة مستفاد من كون الخبر جملة فمآل الوجهين واحد ، وتعريف المفلحون للعهد الخارجي ، فالمعنى أن المتقين هم الذين بلغك أنهم المفلحون فى الآخرة ، أو التعريف للجنس .

والمعنى أن المتقين هم المفلحون الذين يَعْرِفُ حقيقة فلاحهم باعتبار خصوصياتهم كُلُّ واحد لأنه لايمكن معرفة حقيقة الفلاح الأُخروى إلاَّ فى العقبى .

وبالجملة فكمال الفلاح المتقين معلوم لكل من تأمل فى أحوالهم ، والمقصود من قوله : ﴿ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴾ إزالة الغفلة بالاحضار على هذا الوجه ، لإظهار الشرف والترغيب فى اقتفاء أثرهم . وقد تمسك المعتزلة والخوارج المُفرطون فى الوعيد بقوله : ﴿ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴾ فى خلود الفاسق : أى تارك الواجب على ما مر فى معنى الإيمان عندهم فى النار ، وليس المراد به مرتكب الكبيرة كما وهم ، إذ لادلالة فى الآية عليه ، ووجه التمسك أن قَصر جنس الفلاح على الموصوفين المذكورين يقتضى انتفاء الفلاح عن تارك الصلاة مثلا فيكون مخلدًا فى العذاب ، ورد عليهم بأن المفلحون مراد منهم الكاملون فى الفلاح لمقام المدح ، ويلزمه عدم كمال الفلاح لمن ليس على صفاتهم لا عدم الفلاح أصلاً .

﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾ .

الكفر لغة : خلاف الشكر كما أن الحمد خلاف الذم ، فالكفر: ستر النعمة ، والشكر: نشرها وإظهارها وكل من ستر شيئًا فقد كفره ، والكفر شرعًا : إنكار ماعلم بالضرورة مجىء الرسول صلى الله عليه وسلم به ، والمراد بالإنكار الجحود فكفر الشاكّ والخالى لأن تركهما الإقرار مع السعة والأعمالَ بالكلية دليل التكذيب : أى أمارة مفيدة للظن وجعل بعض الأشياء دليلاً على التكذيب أيضًا دون بعض مُفَوَّضٌ للشارع كما أن الإقرار دليل التصديق : أى أمارة الظن به ، والمراد بما علم بالضرورة مجىء الرسول صلى الله عليه وسلم به ، وأنه من الدين أن يكون كونه من الدين أمرًا مشتهرًا بين الخاصّة والعامّة ، سواء كان الحكم فى نفسه ضروريًا أو استدلاليًّا يقينيًّا بأن يكون معلومًا بطريق اليقين ، لا بطريق الظن ، فما ثبت بطريق الآحاد أو القياس لا يكون مما علم مجىء النبى صلى الله عليه وسلم به بالضرورة فجحده ليس كفرًا و ﴿ سَوَاءٌ ﴾ مصدر أريد منه اسم الفاعل فهو بمعنى مستوٍ ، والاستواء : الاعتدال ، والسواء : العدل ، وسىّ : بمعنى مثل ، وسيان : مثلان . والإنذار : الإعلام معه تخويف ، فكل منذر معلم ، وليس كل معلم منذرا ، ويصح وصف القديم بالإنذار والتخويف ﴿ إِنَّا أَنْذَرْنَاكُمْ عَذَابًا ﴾ الخ .

﴿ذَٰلِكَ الَّذِي يُخَوِّفُ اللَّهُ بِهِ عِبَادَهُ﴾ ، وقيل الإنذار : التحذير من مخوّف يتسع زمانه فإن لم يتسع فهو إشعار به و ﴿إنّ﴾ حرف شابهت الفعل فى عدد الحروف وفى إفادة معناه، والفعلَ المتعدى خاصة فى أنها تدخل على اسمين ، ولهذا عملت عمله الفرعىّ فإن للفعل عملين ، عملاً أصليًّا ، وهو رفع الجزء الأول ، ونصب الثانى ، وعملاً فرعيًّا ، وهو العكس ، و إفادتها لمعنى الفعل لأنها هى وأخواتها تفيد التحقيقَ والتشبيه والاستدراك والتمنى والترجي ، وهذه المعانى مما يفاد بالفعل ، وقدم نصب الأول على رفعه للإعلام بأنها دخيلة فى العمل .

ولما كانت مفيدة لتأكيد النسبة وتحقيقها أوردت فى جواب القسم ؛ لأن الجواب يتمّ بدونها ، فصارت هى مفيدة للتأكيد فقط ، بخلاف ما إذا أورد فى جواب القسم نفى فإنه لإتمام الجواب لكون المقسم عليه منفيًّا ، وتصدّر بها الأجوبة ؛ فإن السائل لكونه متردّدًا يناسبه التأكيد ، ويؤتى بها فى الجملة التى من شأنها أن يشك فيها ، فالتأكيد حينئذ الاعتناء بمضمون الجملة لكونه مما يشكّ فيه من غير نظر إلى حال المخاطب كقوله تعالى : ﴿قُلْ سَأَتْلُوا عَلَيْكُمْ مِنْهُ ذِكْرًا إِنَّا مَكَّنَّا لَهُ فِي الْأَرْضِ﴾ فالتأكيد هنا للاعتناء بمضمون الجملة لكونه مما يشكّ فيه ، وكقوله تعالى : ﴿وَقَالَ مُوسَىٰ يَا فِرْعَوْنُ إِنِّي رَسُولٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ فإن التأكيد هنا للاعتناء بمضمون الجملة أيضاً لكونه مما يشك فيه من غير نظرٍ إلى حال المخاطب، وإلاّ لأورد التأكيد على وفق إنكاره ، ولهذا قال القاضى البيضاوى رضى الله عنه فى تفسير هذه الآية إن قوله تعالى : ﴿حَقِيقٌ عَلَىٰ أَنْ لَا أَقُولَ عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ﴾ جوابُ لإنكاره ، وكلام المبرّد يدل على ذلك فإنه قال : قولك : عبد الله قائم إخبار عن قيامه و إن عبد الله قائم جواب سائل عن قيامه ، و إن عبد الله لقائم جواب منكر لقيامه .

قيل نزلت هذه الآية فى أبى جهل وخمسة من أهل بيته قتلوا يوم بدر ، وقيل نزلت فى قوم بأعيانهم من أحبار اليهود ممن كفر بالنبى صلى الله عليه وسلم عناداً أو كتم أمره حسداً ، وقيل نزلت فى مشركى العرب ، وقيل عامة فى جميع الكفار .

أخبر الله تعالى بأن جميعهم لا يؤمنون ، ويكون كقول القائل : لا يَقْدَمُ جَمِيعُ إخوتك اليوم ، فلا ينافى أن يقدم بعضهم ، فإن أريد جماعة بأعيانهم فتعريف الموصول للعهد ، لأنه الأصل فيه فإن الموصول كالمعرّف باللام فى استعمالاته ، ولما اشتهروا بالكفر وكانوا فيه أغنى ذلك عن تقدم الذكر فإن المطلق ينصرف إلى الكامل ، وإن أريد به عموم الكفار كان التعريف للجنس متناولاً المصرّ وغَيْرَ المُصِرِّ ، وخص منه غير المصرّ بما أسند إليه ؛ لأنه لا يمكن الحمل على الجنس باعتبار البعض الغير المعهود هنا ، إذ ليس المقصود البعض الغير المعين من الكفار .

وورود ألفاظ فى القرآن بلفظ الماضى لا تدل على الحدوث لأن ذلك مقتضى التعلق ، وهو لا يستلزم حدوث الكلام كما قالوا فى العلم .

وتوضيح الكلام أن المعتزلة قالوا : لفظ الماضى الوارد فى القرآن يدل على حدوث القرآن لاستدعاء صدقه الذى هو صفة المعانى بالذات ، والألفاظ بالتبع سابقية المخبر عنه أعنى النسبة بالزمان ، وكل مسبوق بالزمان حادث .

فالقرآن سواء كان المراد به المعانى أو الألفاظ حادث . وردّ هذا الاستدلال بأن سبق المخبر عنه مقتضى تعلق كلامه الأزلىّ بالمخبر عنه ، فاللازم سبق المخبر عنه على التعلق وحدوثه وهو لا يستلزم حدوث صفة الكلام كما فى علمه تعالى بوقوع الأشياء ، فإن تعلقه حادث مع عدم حدوث العلم ، وهذا على أن للعلم تعلقاً حادثاً ، وفيه كلام ، والحق أن تعلق العلم قديم وأنّه تعلق إنكشاف .

والرد الصحيح لهذا الاستدلال أن يقال : إنّ ذاته تعالى وصفاته ليست زمانية فيستوى إليها جميع الأزمنة استواء جميع الممكنات ، فالماضى والحاضر والمستقبل كل منها حاضر عنده فى مرتبته ، واختلاف التعبيرات بالنظر إلى المخاطب لكونه زمانيا رعاية للحكمة فى باب التفهيم والتعليم .

وكلمة ﴿ سواء ﴾ إما خبر ﴿ لإنَّ ﴾ ، و﴿عليهم﴾ متعلق به ، و﴿ءأنذرتهم

أم لم تنذرهم ﴾ فى تأويل المصدر لأن همزة التسوية يؤول مابعدها بالمصدر فاعل لِسواء لأنها بمعنى مستوٍ .

فالمعنى على هذا الوجه مستوٍ عندهم إنذارك وعدمه ، والجملة من المبتدأ والخبر خبر لِإنَّ ، وقولهم إنّ الفعل لايخبر عنه ، المراد به أنه لايكون كذلك إن أريد به تمام ماوضع له ، لأن لفظ الفعل موضوع لحدث مقترن بزمان منسوب إلى الفاعل ، فلا يصح جعله محكومًا عليه أصلا ، لأن المحكوم عليه يجب أن يكون مستقلا بالملاحظة ، والنسبة ليست كذلك ، وإنما هى آلة لملاحظة شيئين ، فالفعل المشتمل عليها أيضاً لايكون محكوما عليه ، وكذا لايكون محكوماً به للعلة المذكورة بل كونه محكوماً به باعتبار جزئه الذى هو المصدر ، أما لو أريد به اللفظ أو مطلق الحدث المدلول عليه ضمناً مجازاً بأن لايراد به الحدث المأخوذ مع النسبة إلى فاعل معين ، فيصح الحكم عليه لأنه كالاسم ، وهذا لاينافى أن تستفاد النسبة فيه من ذكر الفاعل ، والمجاز هنا بذكر لفظ الكل وإرادة الجزء ، وعلى حمل ﴿ سواء ﴾ خبراً مقدّما يقال : إنه يبطل تصدّر الاستفهام . وجوابه أن الهمزة هنا مع أم جرّدتا عن معنى الاستفهام .

يعنى أنهما لما كانتا موضوعتين للاستفهام عن أحد المستويين فى علم المستفهم جردتا هنا عن الاستفهام المذكور ، وبقيتا مستعملتين لمجرد الاستواء فيصح وقوعهما مع المسند إليه ، وزال المانع من الصدارة وصارتا لمجرد تقرير معنى الاستواء وتأكيده ، فكأنه قيل : سواء عليهم إنذارك وعدم إنذارك ، والتأكيد مطلوب فى هذا المقام ، لأن النبى صلى الله عليه وسلم لكمال حرصه على إيمانهم ، وبذل جهده فى الإنذار إليهم نزل منزلة الشاكّ ، بل المنكر للاستواء ، والتأكيد على جعل ءأنذرتهم فاعلاً ظاهر ، أما على جعل سواء خبراً مقدماً فيقال فى بيان التأكيد إنه لما تأخر المبتدأ لفظاً فيكون ذكر ماتضمنه الخبر المقدم يؤكده ، ولما كانت الهمزة وأم هنا مجردتين عن الاستفهام مفيدتين للتسوية يجاب عن قول القائل : إن الهمزة وأم للاستفهام عن أحد الشيئين ، وما يسند إليه سواء لابدّ أن يكون متعدداً . ويسأل هنا فيقال حيث كان المعنى

إنذارك وعدم إنذارك مستوٍ ، فلم عبر بالفعل ؟ . والجواب أن التعبير بالفعل لإيهام الاستمرار التجدّدى لأن هذا الماضى بمعنى المضارع بقرينة ﴿ لايؤمنون ﴾ فيكون فى الآية الكريمة خلاف مقتضى الظاهر من وجهين : الأول التعبير عن المصدر بالمضارع للاستمرار . والثانى التعبير عن المضارع بالماضى لتحقق الوقوع كقوله تعالى : ﴿ وَلَوْ تَرَى إِذِ الْمُجْرِمُونَ ﴾ ، وإنما لم يقل : ءأنذرتهم و بشرتهم أم لم تنذرهم ولم تبشرهم لأن الإنذار وقعه على النفس أشدّ ، لأن فيه دفع الضرر فإذا لم ينفع الإنذار كانت البشارة أولى بعدم النفع لأن الإنذار والبشارة إنما يتحققان على سبيل التبادل أو التعاقب لابطريق المعية ، فإذا علم أن الإنذار الذى هو أقوى لاينفعهم أصلاً علم بطريق الأولى أن الأضعف لايؤثر فيهم أصلاً ، لاابتداء ، ولابعد الإنذار ، فاقتصر على الإنذار سلوكا لطريق البرهان مع الاختصار. وأما جعل ﴿ سَوَاءٌ ﴾ مبتدأ وخبره ﴿ءَأَنْذَرْتَهُمْ﴾ وإن صح من جهة الصناعة لفظاً لايصح معنى لأن المراد إنما هو الحكم على الإنذار وعدمه بالاستواء لا الحكم بالإنذار وعدمه على الاستواء فتأمل .

وقوله تعالى : ﴿ لَايُؤْمِنُونَ ﴾ يصح فى إعرابه أن يكون خبراً لإن فى إنّ الذين كفروا وما بينهما اعتراض أوتى به وسيلة إلى قوله : ﴿ لَايُؤْمِنُونَ ﴾ ، ويصح أن يكون جملة مفسرة لإجمال ماقبلها فيما فيه الاستواء والجملة المفسرة جملة يؤتى بها لبيان الجملة السابقة نفسها أو لبيان مفرد من مفرداتها وهى لامحل لها من الإعراب ، إذاً لأنهم عدّوا من الجمل التى لامحل لها من الإعراب الجملة المفسرة ، ويجوز أن تكون عطف بيان على قوله : ﴿ سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ ﴾ الخ فيكون لها محل من الإعراب ، ويجوز أن تكون حالا مؤكدة لمضمون الجملة الاسمية ، أو تكون بدل اشتمال، لأن مضمون الثانية ليس مضمون الأولى ولا داخلا فيه مع كون الأولى كغير الوافية فى بيان مافيه الاستواء وفائدة الإخبار بقوله ﴿ لَايُؤْمِنُونَ ﴾ بالنسبة لهؤلاء المصرين الإعلام باستمرارهم على عدم الإيمان ، وإذا كان لايؤمنون خبراً لإن وما قبله اعتراض يكون هذا الاعتراض

مبيناً لعلة الحكم ذهناً لاخارجا فهو برهان إِنّىٌّ على عدم إيمانهم ، وقوله : ﴿ خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قلوبِهِمْ ﴾ إلى آخره برهان لِمِّىٌّ يفيد علة الحكم ذهنا وخارجا .

ومعنى النظم الكريم أنه لما بين الله حال المؤمنين وما هم عليه من الصفات التى جعلتهم مستحقين للهدى وللفلاح وصله بذكر أضدادهم وهم الكفار كما هى عادة الله جلّ ذكره فى هذا الكتاب الكريم يذكر المؤمنين ، ويذكر بعدهم الكافرين ، أو يذكر الكافرين ويذكر بعدهم المؤمنين ترغيباً فى حال المؤمنين للاقتداء بهم ، وتنفيراً عن حال الكافرين للتباعد عنهم ، والكفار فى حكم الشرع هم الذين جحدوا ما وجبت معرفته من وجوده سبحانه وتعالى ووحدته وعلمه وسائر ما يجب له سبحانه وتعالى ومعرفة نبيه صلى الله عليه وسلم وما جاء به من أركان الشرع فمن جحد شيئاً من ذلك : كان كافراً ، وهذه الآية تدل على أن فى المكلفين من لا لطف له لأنه لو كان لفعل ولآمنوا فلما أخبر أنهم لا يؤمنون علم أنه لا لطف لهم ، وتدلّ على صدق النبى صلى الله عليه وسلم لأنه أخبر بأنهم لا يؤمنون ، فكان كما أخبر ، وتدلّ على أن الله يصح أن يخاطب بالعام ، والمراد الخاص فى قول من قال الآية عامة لأنا نعلم أن فى الكفار من آمن وانتفع بالإنذار . فإن قال قائل إذا علم الله أن هؤلاء لايؤمنون وكانوا قادرين على الإيمان فوجبت قدرتهم على إبطال ما علم الله به وهو أنهم لايؤمنون .

فالجواب أنه لايجب ذلك كما لايجب إذا كان قادراً على أن يقيم القيامة فى هذه الساعة أن يكون قادراً على إبطال علمه بانه لايقيمها فى هذه الساعة ، فالصحيح أن العلم يتناول الشىء على ما هو به ولا يجعله على ماهو به فلا يمتنع أن يعلم حصول شىء بعينه و إن كان غيره مقدوراً . واحتج بهذه الآية من جوز التكليف بالمحال ووقوعه ، فإن الله سبحانه وتعالى أخبر عنهم بأنهم لايؤمنون ، وأمرهم بالإيمان ، فلو آمنوا انقلب خبره كذباً ، وشمل الإيمان أنهم لايؤمنون فيجتمع الضدّان .

وتوضيح هذا المقام أن يقال : ذهب بعض الأشعرية إلى جواز ووقوع التكليف بالممتنع لذاته واستدلوا بهذه الآية ، فالمراد بالمحال المحال لذاته لأنه المتنازع فيه .

وأما المحال لغيره فوقوع التكاليف به محل اتفاق ، والاستدلال مبني على أن يراد بالموصول ناسٌ بأعيانهم فهو في الحقيقة استدلال بأحد وجهي التفسير ، وليس استدلالاً بالمحتمل

وحاصل الاستدلال أنه سبحانه وتعالى أخبر بأنهم لايؤمنون وأمرهم بالإيمان وهو ممتنع إذ لو كان ممكناً لما لزم من فرض وقوعه محال ، لكنه لازم إذ لو آمنوا انقلب خبره سبحانه وتعالى كذبا وشمل إيمانهم الإيمان بأنهم لايؤمنون ، لكونه مما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم وإيمانهم بأنهم لايؤمنون فرع اتصافهم بأنهم لايؤمنون فيلزم اتصافهم بالإيمان وعدم الإيمان ، فيجتمع الضدان ، وكلا الأمرين من انقلاب خبره تعالى كذباً ، واجتماع الضدين محال وما يستلزم المحال محال .

وأما المعتزلة فقالوا : إنه ممتنع عقلا لكونه قبيحاً مستلزماً للجهل أو السفه ، تعالى الله عن ذلك علوًّا كبيراً ، والحقّ في هذا المقام أن يقال : إن التكليف بالممتنع لذاته جائز عقلا ، لأن الأحكام لا تستدعي غرضاً : أي أمراً باعثاً عليها سيما الامتثال ، فإنه ليس غرضاً : أي أمراً باعثاً على التكليف بها ، وإن كان لابد لها من مصلحة ، وفائدة تترتب عليها كون التكاليف لمجرد اعتقاد أحقيتها ، ولهذا جاز النسخ قبل التمكن ، ولكن التكليف بالممتنع لذاته غير واقع بالاستقراء ، والآية ليست من المتنازع فيه لأن إيمانهم أمر ممكن في نفسه وإخباره تعالى بعدم الإيمان لايخرجه من الإمكان الذاتي غايته أنه يصير ممتنعاً بالغير ، واستلزام وقوعه الكذب أو اجتماع الضدين بالنظر إلى ذلك لأن إخباره تعالى بوقوع الشيء أو عدم وقوعه لا ينفي القدرة عليه باعتبار ذاته ، ولا يخرجه من الإمكان الذاتي لامتناع الانقلاب ، وإنما ينفي عدم وقوعه أو وقوعه فيصير ممتنعاً لغيره ، واللازم للممكن ألا يلزم من فرض وقوعه محال نظراً إلى ذاته .

وأما بالنظر إلى امتناعه بالغير ، فقد يستلزم الممتنع لذاته كاستلزام عدم المعلول الأول عدم الواجب ، وهذا هو الذي يتعين في فهم هذا المقام وسنبين أوجهاً أخرى في الاستحالة ونردها .

فقد قيل في بيان الاستحالة : إن إيمانهم بأنهم لايؤمنون تكليف بالنقيضين ، لأن التصديق في الإخبار بأنهم لايصدقونه في شيء يستلزم عدم تصديقهم في ذلك ،

والتكليف بالشيء تكليف بلوازمه . ورد بالمنع سيما فى اللوازم العدمية ، وقيل : لأن تصديقهم بألاّ يصدقوه يستلزم ألا يصدقوه ، وما يكون وجوده مستلزما لعدمه يكون محالاً . وفيه أنه يجوز أن يكون ذلك الاستلزام لامتناعه بالغير فلا يكون مما نحن فيه ، وقيل : لأن إذعان الشخص بخلاف مايجده فى نفسه محال ، وفيه أنه يجوز ألا يخلق الله العلم بتصديقه فيصدقه بألاَّ يصدقه .

نعم هو خلاف العادة ، ولكنه ليس من الممتنع لذاته ، وقيل : إن الجماعة المرادين بهذا الإخبار لانسلم أنهم مأمورون بالجمع بين النقيضين ، فإن الأمر بالإيمان سابق على الإخبار بعدم الإيمان ، ولا يلزم منه عدم استحقاقه العقاب بتركه ، لأن سقوط الخطاب لتمام الحجة عليه لا لعذره ، وفيه أنه ليس بساقط عنه الخطاب لتمكنه من الإيمان على ماقدمنا .

وبالجملة فالاخبار بوقوع الشيء أو عدم وقوعه لاينفى القدرة عليه كاخباره تعالى عما يفعله هو ، أو يفعله العبد باختياره ، فإنه تعالى مع إخباره بأنه يفعل أمراً قادر عليه ، ولا يخرجه عن الإمكان الذاتى إلى الوجوب الذاتى، كذلك إخباره بعدم الوقوع لايخرجه عن الامكان الذاتى إلى الامتناع الذاتى ، وكذلك العبد قادر على فعله مع إخبار عن فعله ذلك ، وإعلام الله للرسول بأنهم لايؤمنون لا يحيد به عن الإنذار ، لأن فائدة الإنذار متحققة بالنظر إلى الرسول صلى الله عليه وسلم ، وهذا يفهم من قوله «عليهم» دون عليك فهو قرينة على أن المراد الاستواء بالنسبة إليهم ، وليس الاستواء بالنظر إلى الرسول صلى الله عليه وسلم ، ولذا لم يقل عليك كما قال لعبدة الأصنام : ﴿ سَوَاءٌ عَلَيْكُمْ أَدَعَوْتُمُوهُمْ أَمْ أَنْتُمْ صَامِتُونَ ﴾ .

﴿ خَتَمَ اللهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾ الختم على الشيء : الكتم عليه استعمل فى الاستيثاق من الشيء بضرب الطابع والخاتم عليه ، ويستعمل فى بلوغ آخر الشيء نظراً لأنه آخر فعل يفعل فى حفظه وإحرازه فاستعماله فى الاستيثاق ، لأن المستوثق كأنه أخذ مما يختم عليه عهداً بألا يظهر

مافيه ، واستعماله فى البلوغ شائع مستفيض ، يقال : ختمت القرآن إذا بلغت آخره . والغشاوة من غشاه إذا غطاه على وزن فعالة بنيت لما يشتمل على الشىء كالعمامة .

وكذا أسماء الصناعات مشتملة على كل مافيها نحو الخياطة والقصارة ، وكذلك كل ما استولى على أعم كالخلافة والإمارة ، وليس المراد من الختم والغشاوة فى الآية الكريمة حقيقتهما إجماعا لمخالفته للواقع ، بل المراد من ذلك أن الله تعالى أحدث فى نفوسهم هيئة تجعلهم يتعودون و يتشبثون بحب الكفر والمعاصى ، و يتشبثون بكراهة الطاعة ،واستقباح الإيمان انهماكهم بالتقليد ، و إعراضهم عن النظر الصحيح ، فصارت قلوبهم على حالة لايدخلها حق أصلا، وصارت أسماعهم كارهة لسماع أىّ مذكّر، فكأن قلوبهم وأسماعهم مستوثق عليها بضرب خاتم وطابع وصارت أعينهم لاتنظر إلى البراهين المعروضة عليها .

وحاصل الكلام على هذا أن لفظ الختم استعير من ضرب الخاتم إلى إحداث هيئة فى القلب، والسمع مانعة من نفوذ الحق إليهما كما يمنع نقش الخاتم تلك الظروف من نفوذ ماهو بصدد الانصباب فيها فهو استعارة محسوس لمعقول بجامع عقلى ، وهو الاشتمال على منع القابل عما من شأنه أن يقبله ، ثم اشتق من الختم المستعار صيغة الماضى ففى ختم إذاً استعارة تصريحية تبعية .

وأما لفظ الغشاوة فهو استعارة تصريحية أصلية استعير من معناه الأصلى لحالة فى أبصارهم مقتضية لعدم استبصارهم الآيات ، والجامع عقلى ، وهوالاشتمال على منع القابل عما من شأنه أن يقبله ، و يصح أن يكون فى الكلام استعارة تمثيلية .

وحاصلها أنه شبه قلوبهم وأسماعهم وأبصارهم مع تلك الحالة المانعة من وصول الحق إليهم يشبه هذا المجموع بأشياء عليها حجاب بواسطة الختم : والتغشية تشبيه مركب بمركب ، ثم استعير المشبه اللفظ المركب الدال على المشبه به إلا أن بعضه ملفوظ وهوالختم والغشاوة اللذان هما الأصلان فى تلك الحالة المركبة ، و بعضه منوى فى الإرادة فإنه قد يذكر فى الاستعارة التمثيلية جميع الألفاظ الدالة على المشبه به كما فى «إنى أراك تقدم رجلا

وتؤخر أخرى » وقد يقتصر فيها على ماهو العمدة فى التشبيه ، ومن فوائد هذه الطريقة جواز الحمل على الاستعارة المفردة والتمثيل .

وحاصل المعنى على التمثيل أنه مثل قلوبهم ومشاعرهم المصابة بتلك الآفة وهى الهيئة التى منعتهم من قبول الحق بأشياء ضرب حجاب بينها و بين الاستنفاع بها ختما وتغطية و إحداث هذه الهيئة كما يسمى ختما وتغشية يسمى طبعاً كما ورد فى الآية ﴿ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ طَبَعَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَسَمْعِهِمْ وَأَبْصَارِهِمْ ﴾ و يعبر عنها بالإغفال كما فى قوله تعالى : ﴿ وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَنْ ذِكْرِنَا ﴾ و بالاقساء كما فى قوله : ﴿ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَاسِيَةً ﴾ والمعنى المراد أن الله أحدث فى نفوسهم هيئة جعلت نفوسهم تحب الكفر وتكره الإيمان .

ولما كان هذا المقام يستدعى مزيد بسط فنقول لتحقيقه : قد اختلف علماء التوحيد فى أفعال العباد الاختيارية على مذاهب شتى ، والمستدل عليه من هذه المذاهب أربعة وهى : مذهب الأشاعرة ، والماتريدية ، والمعتزلة ، والحكماء ، ولكن مذهب الحكماء يتعارض مع النصوص القطعية لأنه ينص على قدم العالم و بقائه وهو يتعارض مع نصوص القرآن الدالة على فناء هذا العالم لأن فناءه أمر ممكن أخبر به الصادق فوجب القطع به فبقيت المذاهب الثلاثة ، ومن اعتقد واحداً منها لا يضره اعتقاده ، وكلها ترمى إلى تصحيح التكاليف وجعله معقولا وكلها تنفى الجبر الحقيقى . وتفصيل ذلك أن الأشاعرة والماتريدية يرون أن أفعال العباد لله تعالى خلقاً و إيجاداً ، وأن للعبد مدخلية فيها ، لأجلها صح مدحه وذمه وثوابه وعقابه ، وتلك المدخلية عند الأشاعرة هى حالة نجدها من أنفسنا ولا نعرف حقيقتها هى كسبنا وليست تلك الحال خلقاً منا لأفعالنا و إلا لعلمنا تفاصيلها مع أننا لا نعلم تفاصيلها .

والحاصل أن الحالة الاختيارية عندهم نحس فيها بمعنى القدرة وعدم الجبر ، ولكن تلك الحالة ليست خلقاً لأفعالنا . واعلم أن الأشاعرة لا ينفون عن القدرة الحادثة إلا التأثير بالفعل لا بالقوة ، لأن القدرة الحادثة عندهم صفة شأنها التأثير والإيجاد ، لكن تخلف أثرها فى أفعال العباد لمانع هو تعلق قدرة الله تعالى بإيجادها كما هو محقق فى شرح المقاصد

وغيره ، وقد نقل فى شرح العقائد تعريفها بأنها صفة يخلقها الله تعالى فى العبد عند قصده اكتساب الفعل مع سلامة الأسباب والآلات ، ونقل فيه أيضاً أنها عند الجمهور من أهل السنة شرط لوجود الفعل يعنى أنها شرط عادى يتوقف الفعل على تعلقها توقف المشروط على الشرط لاتوقف الأثر على المؤثّر ، وبهذا يظهر أن مناط التكليف بعد خلق الاختيار للعبد هو قصده الفعل ، وتعليقه قدرته به بأن يقصده قصداً مصمماً طاعة كان أو معصية وإن لم تؤثر قدرته فى وجود الفعل لمانع هو تعلق قدرة الله تعالى التى تتعلق بكل شىء ولا يقاومها شىء بإيجاد فعل مّا .

فإن قيل القدرة عندكم معاشر الأشاعرة مقارنة للفعل لاقبله ، فكيف تصوير تعليق العبد إياها بالفعل قبل وجودها ؟ .

قلنا : لما اطردت العادة الإلٰهية بخلق الاختيار المترتب عليه قصد الفعل أو الترك وبخلق القدرة عقيب هذا القصد عند مباشرة الفعل سواء كان ذلك كفًّا للنفس أو غير كف لأن وجودها مع المباشرة متحقق الوقوع بحسب اطراد العادة صح تعليقها بالفعل المباشر بأن يقصده قصداً مصمماً لتحقق وقوعها مع الشروع فيه . إذا تقرر ذلك ظهر أن تعلق قدرة العبد التى تعلقها شرط هو الكسب الذى هو مناط الثواب والعقاب .

فالخلاصة أنه تعلق قدرة العبد بالفعل لاعلى وجه التأثير ، والعبد لايسمى بذلك خالقاً فوجب أن يطلب لهذا النمط من النسبة اسم آخر فطلب فوضع له اسم الكسب تيمناً بكتاب الله تعالى فانه قد أطلق ذلك الاسم فيه على أعمال العباد ﴿ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ ﴾ والتصريح بإطلاق هذا الاسم فى آيات كثيرة . والدليل على أن تعلق القدرة بالفعل لاعلى وجه التأثير : أنه قام البرهان من العقل والنقل على وجوب كون كل موجود صادرا عن قدرته تعالى ابتداء وبلا واسطة كما سيأتى بيانه ، وقام البرهان أيضاً من العقل على وجوب تعلق قدرة العبد بأفعاله الاختيارية للعلم الضرورى بالتفرقة بين حركتيه صاعدا وساقطا بأن حركته صاعدا اختيارية وساقطا اضطرارية

و إن لم تعلم حقيقة هذا التعلق فإن علم ذلك غير لازم لنا إذ لسنا متعبدين بتعرّف مثل حقيقة ذلك .

وأما الماتريدية فقالوا ، إن ملجئ الأشاعرة إلى أن يجعلوا تعلق قدرة العبد بالفعل ، لا على وجه التأثير ، وهذا غير معقول لأن تعلق القدرة بالمقدور لا يعقل منه إلا التأثير . هذا الملجئ هو برهان وجوب استناد جميع الممكنات إلى القدرة القديمة ابتداء ، وهذا الملجئ غير صحيح ، فإن تلك البراهين إنما تلجئ لو لم تكن عمومات تحتمل التخصيص ، فأما إذا كانت عمومات تحتمل التخصيص ، ووجد ما يوجب ذلك التخصيص فلا تكون تلك البراهين ملجئة والأمر هنا كذلك فإن البراهين عمومات تحتمل التخصيص لها مخصص . وذلك المخصص أمر عقلى هو أن إرادة العموم فيها تستلزم الجبر المحض المستلزم لضياع التكاليف و بطلان الأمر والنهى ، وما ذكر من العقليات ليس شيء منها لازما للخصم كما يعلم بالتأمل فيها ، كيف ولو كان شيء منها ملجئاً إلى أن تعلق قدرة العبد لا على وجه التأثير لاستلزم بطلان التكاليف لأن التعلق بلا تأثير لا ينفى الجبر لأن الموجب للقول بالجبر ليس سوى ألا تأثير لقدرة العبد فى إيجاد الفعل أصلا ، واعتقاد الجبر باطل وملزوم الباطل باطل ، فملزوم الجبر وهو اعتقاد ألا تأثير لقدرة العبد فى إيجاد فعله باطل .

ولهذا صرح محققو المتأخرين من الأشاعرة بأن مآل كلامهم هذا هو الجبر ، وأن الإنسان مضطر فى صورة مختار وحيث بان أن البراهين العقلية لم تسلم من القدح كما سبق لأنها تستلزم الجبر فلم يبق عند الماتريدية مانع من تأثير قدرة العبد فى الفعل لأنا لم نجد مانعاً عقليًّا من ذلك بل قد وجد ما يدل على انتفاء المانع فإن العبد العاقل لو أعلمه الله أفعال الخير والشرّ ثم خلق له قدرة أمكنه بها من الفعل لما أمر به من الخير والترك لما نهى عنه من الشر، ثم كلفه بإتيان الخير ووعده عليه الثواب، وكلفه ترك الشرّ وأوعده عليه العقاب بناء على ذلك الإقدار لم يوجب ذلك نقصاً فى الألوهية إذ غاية ما فيه أنه أقدره على بعض مقدوراته تعالى كما أعلمنا بَعْضَ معلوماته تعالى تفضلا منه سبحانه وتعالى .

فإن قال قائل إن فرقاً بين الخلق والعلم لأن الخلق من خصائص الألوهية كما قال تعالى : ﴿ هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرُ اللهِ ﴾ بخلاف العلم فقد ورد فى القرآن إثبات العلم للعباد فى غير موضع .

قلنا : إقدار العبد على بعض المقدورات تفضلا لا يوجب نقصاً فى الألوهية لأنه فعَلَهُ باختياره فهو فاعل لذلك باختياره غير ملجأ ولا مقهور وهو شىء قليل بالنسبة لمقدوراته وذلك لحكمة هى صحة التكليف واتجاه الأمر والنهى، ومع هذا لاتنقطع النسبة إليه تعالى بالإيجاد لأن إيجاد المكلف لها إنما هو بتمكين الله إياه منها و إقداره عليها غير أن السمع ورد بما يقتضى نسبة الكل إليه بالإيجاد وقطعها عن العباد لقوله تعالى : ﴿ إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ . وَاللهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ . هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرُ اللهِ ﴾ وهذه النسبة إليه تعالى وقطعها عن العباد لاتضر فيما قدمناه ، لأن المنسوب إليه تعالى الإيجاد الاستقلالى .

وأما إيجاد العبد فهو غير استقلالى ، فلنفى الجبر المحض وتصحيح التكليف وجب التخصيص : أى تخصيص عموم الكل بالدليل العقلى ونفى الجبر وتصحيح التكليف لايتوقف على نسبة جميع أفعال العباد إليهم بالإيجاد كما تقول المعتزلة بل يكفى له أن يقال جميع مايتوقف عليه أفعال الجوارح من الحركات إنما يوجد بخلق الله تعالى وكذا التروك التى هى أفعال النفس،لأن الترك كفّ النفس عن الميل إلى الشىء ، وعن الداعية التى تدعو إليه ، وعن الاختيار له إنما يوجد الجميع بخلق الله تعالى ، لا تأثير لقدرة العبد فيه ، و إنما محل قدرة العبد عزمه عقيب خلق الله تعالى هذه الأمور فى باطنه عزماً مصمماً بلا تردد وتوجهه توجها صادقاً للفعل طالباً إياه توجها لا يلابسه شوب توقف فإذا أوجد العبد ذلك العزم المصمم خلق الله تعالى له الفعل عقيبه فيكون منسوباً إليه تعالى من حيث هو حركة ، لأنه سبحانه وتعالى المتفرد بترتيب المسببات على أسبابها ويكون منسوباً إلى العبد من حيث كونه زنا مثلا، وخلق الله هذه الأمور فى القلب ليظهر من المكلف ماسبق علمه تعالى بظهوره منه من مخالفة أو طاعة وليس للعلم خاصية التأثير حتى يكون

مجبورا ولا خلق هذه الأشياء فيه يوجب اضطراره إلى الفعل لأنه أقدره فيما يختاره ويميل إليه عن داعية تدعوه إلى العزم على فعله أو تركه ولا اضطرار مع الإقدار على العزم على كل من الفعل والترك إذ من المتعارف المسلم به ترك الإنسان لما يحبه ويختاره وفعل شيء وهو يكرهه لخوف من سطوة جبار أو حياء ممن يُجِلُّهُ ويؤثر امتثال أمره ونهيه فمن ذلك العزم الكائن بقدرة العبد المخلوقة لله تعالى صح تكليفه وثوابه وعقابه ومدحه وذمه وانتفى بطلان التكليف والجبر المحض ، وكفى فى التخصيص لتصحيح التكليف هذا الأمر الواحد أعنى العزم المصمم ، وخَلْقُ هذا العزم بتوفيق منه تعالى تفضلا

هذا هو رأى الماتريدية بسطناه وأطلنافيه الكلام لأنا لم نر تحريراً لهذا المذهب على نحو ماحررناه إلا من القليل فالحمد لله رب العالمين .

ومذهب الحكماء والمعتزلة أن العبد يخلق أفعاله الاختيارية كلها بقدرة خلقها الله فيه بطريق الإيجاب عند الحكماء لتمام الاستعداد على ماهو المذهب . وعند المعتزلة بقدرة خلقها الله فيه بطريق الاختيار ، وكل هذا لنفى الجبر ، وتصحيح التكليف ، وشرح مذهب الحكماء مبين فى الكتب المطولة فى التوحيد .

وحاصله أن المادة : أى الأمر القابل للاتصال والانفصال نشأت عن العقل الفعال الناشئ عن الواجب بالوسائط لما ستعلمه فى ترتيب الموجودات على هذا المذهب ، والمادة لاتنفك عن الصورة الجسمية والنوعية والشخصية ، وإنما تتحقق الصورتان الأخيرتان بحسب مايُعدهما من الأسباب والشروط ، وكلها صور للمادة حتى تكون صالحة ، لأن تفاض عليها الصورة الشخصية المعينة ففعل العبد فعل له وبقدرته التى اتصف بها بحسب مايعد لها من الصور التى هى شروط وأسباب . وتوضيح ذلك أن الحكماء ذهبوا إلى أن كمال الواجب أن يكون فاعلا بالإيجاب ، ومعنى الإيجاب : لزوم الفعل عن الفاعل لذات الفاعل بحيث لا يتمكن من الترك أصلا ، واستدلوا على مدعاهم هذا بأنه لو كان فاعلا بالاختيار أى متمكنا من الترك لكان تعلق قدرته بأحد المتساويين بالنظر إلى نفس القدرة إما مفتقراً إلى مرجح أولا ، فإن كان مفتقراً إلى مرجح ينقل الكلام إلى تأثيره

فى ذلك المرجح ، و يلزم التسلسل فى المرجحات ، و إن لم يفتقر لزم انسداد باب إثبات الصانع لأن مبناه على امتناع الترجيح بلا مرجح ، واستدلوا أيضاً بأن تعلق القدرة إما قديم فيلزم قدم الأثر منعاً لتخلف المعلول عن العلة التامة ، و إما حادث فلابد من تعلق آخر حادث فتتسلسل الحوادث ، واستدلوا أيضاً بأن الأثر لا يصدر عن المؤثر إلا بعد تمام الشرائط ضرورة ، وحينئذ لا يتمكن الفاعل من الترك لامتناع التخلف فلا فرق بين الموجب والمختار ، واستدلوا أيضاً بأن النفى ترك محض وعدم مستمر ، فلا يكون مقدوراً ، واستدلوا أيضاً بأن المقدور لايخلو من وجود أو عدم ، والحاصل واجب ، والقابل له ممتنع ، فانتفت المكنة ، واستدلوا أيضاً بأن أثر المختار إن كان أولى من الترك لزم الاستكمال بالغير و إن لم يكن أولى لزم العبث وكلاهما محال ، واستدلوا أيضاً بأنه لو كان قادراً لزم انقلاب الممتنع ممكناً أو جواز كون الأزلى أثراً للمختار وحيث ثبت كونه موجباً على ما رأوا يلزمه وجود العالم فيكون العالم قديماً .

و إليك بيان مذهبهم فى ترتيب الموجودات ، قالوا : إن الواجب واحد حقيقى فلا يصدر عنه ابتداء إلا واحد ، و يمتنع أن يكون ذلك الصادر جسما لتركبه ولتقدم الهيولى والصورة عليه ضرورة لأنهما أجزاؤه والجزء مقدم على الكل ، فلو كان هو الصادر لتقدم على أجزائه ، ولايجوز أن يكون أحد أجزائه إذ لا يستقل بالوجود، ولاعرضاً إذ لا يستقل بالوجود دون الجوهر ، فكيف يوجد قبله ، ولا نفساً إذ لاتستقل بالتأثير دون الجسم ، والصادر الأول مستقل بالوجود والتأثير معاً ، فتعين أن يكون الصادر الأول هو العقل ، و بعبارة أخرى أول صادر عن الواجب الموجب واحد مستقل بالوجود والتأثير معاً ، وغير العقل ليس كذلك لانتفاء القيد الأول فى الجسم والثانى فى الهيولى والصورة والعرض والثالث فى النفس، وقالوا أيضاً: الموجد للجسم كالفلك مثلا لايجوز أن يكون هو الواجب لذاته و إلا لأوجد جزأيه لأن موجد الكل حقيقة يجب أن يكون موجداً لكل واحد من أجزائه فيكون الواجب وهو واحد حقيقى مصدراً لأثرين فى مرتبة واحدة وهو باطل ولا جسما آخر إذ الجسم إنما يؤثر فيما له وضع مخصوص بالقياس إليه إما بالمجاورة والقرب

أو بالمحاذاة والمقابلة ،وهذا كله بالتجربة ، فإنّ النار لاتسخن أىّ جسم كان بل مايقاربها ، والشمس لاتضىء إلاّ مايقابلها ، فلو أوجد جسم جسماً آخر لوجب أن يفيض صورته على هيولاه ، ولو أفاض الصورة على الهيولى لكان للهيولى وضع قبل الصورة ، و إنه محال ، لأن وضع الهيولى مستفاد من الصورة التى هى ذات وضع بالذات لكونها فى حدّ نفسها ممتدا فى الجهات ، ولا نفساً لتوقف تأثيرها على الجسم ، فإنّ النفس لاتؤثر إلاَّ بآلات جسمانية ، فيكون تأثيرها متأخراً عن الجسم ، فكيف يتصور إيجادها إياه ولا أحد جزئيه ؟ و إلاّ لكان ذلك الجزء الموجد للجسم علة للآخر ، وقد أبطلناه لعدم استقلاله بالوجود دون الآخر، فلايتصور كونه علة موجدة للآخر، ولاعرَضاً لتأخره عنه فى الوجود فالموجد للجسم عقل ، و إذا ثبت أن الصادر الأول عقل فله اعتبارات ثلاث وجوده فى نفسه ، ووجوبه بالغير، و إمكانه لذاته ، فيصدر عنه بكل اعتبار أمرٌ فباعتبار وجوده يصدر عقل ، وباعتبار وجوبه بالغير يصدر نفس ، وباعتبار إمكانه يصدر جسمٌ فلَكٌ وصدورها عنه على هذا الوجه إسناد للأشرف إلى الجهة الأشرف ، وللأخسّ إلى الأخسّ فإنه أحرى وأخلق ، وكذا يصدر عن الثانى عقل و نفس وفلَكٌ وهكذا إلى العاشر الذى هو فى مرتبة التاسع من الأفلاك ، أعنى فلك القمر ، و يسمى العقل الفعَّال المؤثر فى العالَم السفلى المفيض للصوَر والنفوس والأعراض على العناصر البسيطة وعلى المركبات منها بسبب ما يحصل لها من الاستعدادات المسببة عن الحركات الفلكية ، فعلى هذا المذهب كل ما يحصل فى هذا العالم حاصل بسبب استعدادات مسبَّبة عن حركات فلكية ، واتصالات كوكبية وأوضاع كائنة لها ، فسرور زيد وحزن عمرو كلّ هذا بسبب استعداده المسبب عن الحركات الفلكية والاتصالات الكوكبية ، وكذا الإيمان والكفر ، فليس الواجب مختاراً ، و إنما هذا الذى حصل و يحصل فى هذا العالَم حاصل بوسائط واستعدادات بحيث تنتهى إلى الحالة التى يكون عليها مشاهدا خارجيًّا ، فليس

الإيمان والكفر فعل الله، وإنما هو فعل الشخص على ما بينا ، هذا مذهب الحكماء وهذا تحريره :

ونرد على أدلة هذا المذهب فنقول : إن الدليل الأول بعد تسليم مقدماته يقال عليه فى حال افتقار تعلق القدرة إلى مرجح لا يلزم التسلسل لجواز أن تكون الإرادة هى المرجحة ، وفى حال عدم الافتقار لا يلزم انسداد باب إثبات الصانع لأن المفضى إلى ذلك جواز ترجح الممكن بلا مرجح ، بمعنى تحققه بلا مؤثر ، لا ترجيح القادر أحد مقدوريه بلا مرجح بمعنى تخصيصه بالإيقاع من غير داعية ، ولا يلزم من جواز هذا جواز ذاك . ورد الثانى بأن تعلق الإرادة والقدرة قديم بوجود العالم فيما لا يزال أو حادث وتعلق القدرة والإرادة لذاتيهما، على أن التعلقات اعتبارية . ورد الثالث بأن لا نسلم امتناع وقوع الأثر من المختار ، وإن سلمناه فلا نسلم أن هذا يقتضى كون الفاعل موجباً لا مختاراً . ورد الرابع بأن القادر هو الذى يصح منه الفعل والترك لا أن يفعل الترك . وأجيب عن الخامس بأن المكنة حاصلة فى الحال من الإيجاد فى المستقبل أو حاصلة فى الحال بالنظر إلى ذاته . وعن السادس بأنه يكفى فى نفى العبث كونه أولى فى نفس الأمر أو بالنسبة إلى الغير من غير أن تكون الأولوية بالنظر للفاعل . وعن السابع بأن العالَم ممكن أزلاً نظراً لذاته ويمتنع وجوده فى الأزل نظراً لاستناده إلى القادر المختار .

وأما ما استندوا إليه فى ترتيب الموجودات فهو مناقَش ، والقواعد العقليّة لا يثبتها الكلام الخطابى . نعم إنهم نظروا فى لزوم وجود الممكنات لذاته تعالى إلى أن هذا كمال للألوهية ولكن الاختيار أكبر فى الكمال لأن فيه إثبات التصرف التام الذى دلت عليه البراهين العقلية والنصوص القطعية .

وبالجملة فهذا المذهب لم تحرر أدلته فلم يقم على أساس

وأما المعتزلة فهم فرقتان جماعة ذهبوا إلى أن فعل العبد مخلوق للعبد وهذا الحكم ضرورى ، وكل ما يذكر لإثباته تنبيه .

وجماعة ذهبوا إلى أن هذا الحكم نظرى ، ومما ذكر تنبيها على هذا الحكم الضرورى الفرق الضرورى بين الحركات الاختيارية كالمشى على الأرض ،والاضطرارية كالسقوط ، وما ذاك إلا بأن الأولى بقدرته و إيجاده والثانية بخلافها ، وأيضاً كل أحد يعلم أن تصرفاته واقعة بحسب قصده وداعيته ، ولامعنى للاختيار إلا ذاك ، وأيضاً الطالب العاقل يعلم بالضرورة أنه يطلب ما يحدثه المأمور .

وأما من جعل هذا الحكم نظريًّا فاستدل عليه بالمعقول والمنقول ، ولهم أدلة عقلية كثيرة رأينا الاقتصار على واحد منها لأنه أهمها ، والمنقول كثير معروف ، ذلك الدليل العقلى هو أنه لولا استقلال العبد بالفعل على سبيل الاختيار لبطل التكليف والتأديب وارتفع المدح والذم والثواب والعقاب و بطلت فائدة البعثة .

أما لزوم بطلان التكليف حينئذ فلأن العبد إذا لم يكن موجدا لفعله لم يصح أن يطلب منه فعل ما ليس بقادر على فعله بأن يقال له افعل ولا تفعل .

وأما بيان لزوم بطلان التأديب فلأنه عبث إذ لامعنى لتأديب من لا يستقل بإيجاد فعله . وأما بيان لزوم بطلان الثواب والعقاب فلأن العباد حينئذ لا أفعال لهم ، فلاوجه لاستحقاقهم الثواب والعقاب ، وكذلك يقال فى لزوم بطلان البعثة ، واللوازم كلها باطلة فكذا الملزوم .

والجواب عن هذا الدليل أن هذا كله ينفى الجبر المحض ولا يلزم إلا لو كان العبد مجبوراً جبراً محضاً لا مدخلية له أصلا فى الفعل ، أما وله مدخلية فى الفعل كما عند الأشاعرة فإنهم لا ينفون تعلق قدرة العبد أصلاً و إنما ينفون تأثيرها كما تقدم فلا جبر .

وما ذكر فى هذا الدليل لا يقتضى تأثيرها ، و إنما يقتضى أن له مدخلية وأن قدرته لها تعلق بالفعل وأن له قصداً واختياراً ، وهذا كله مسلم عند الأشاعرة لاينازعون فيه، و إنما نزاعهم فى أن يكون تعلق القدرة على وجه التأثير لقيام البرهان العقلى والنقلى على عدمه ، ودليل المعتزلة لا يفيده .

وعند المـاتريدية للعبد مدخل فى فعله على وجه التأثير فى العزم المصمم فقط ، وبه يرتفع الجبر على ما تقدم .

وللأشاعرة أيضاً منع الملازمات ، فإن المدح والذم باعتبار المحلّية لا باعتبار الفاعلية ولزوم الثواب والعقاب ليس لزوما عقليًّا بل هو لزوم عادى ، واللوازم العادية تترتب على ملزوماتها من غير أن يرد سؤال ، فكما لايقال : لم جعل الله الإحراق عقيب النار كذلك ؟ لا يقال: لم جعل الثواب والعقاب مرتبين على الأفعال ؟ ولا يؤدى هذا إلى وجوب ثواب المطيع ووجوب تعذيب العاصى لإيجاب العادة ذلك .

أما أوّلا فلأن الغرض من جعل ذلك اللزوم عاديا أنه ليس بعقلىّ بل هو لزوم عادىّ فقط لا يتجه سؤال على ترتبه على ملزومه .

وأما ثانياً ، فالمعتزلة أنفسهم يوجبون ثواب المطيع وتعذيب العاصى على معنى أنه يقبح عقلا خلاف ذلك، ونحن نجوّزه ونقول : لاقبح فى ذلك عقلا لأنه مالك ملكا تاماً يتصرف فى ملكه كيف يشاء ، ومقام الألوهية مقام إطلاق تامّ غير محدود تصرفه فتبارك الذى بيده الملك وهو على كل شىء قدير ، وكل هذا فى التجويز عقلاً .

وأما الوجوب شرعاً فمسلم لا ننكره ، وأما التكاليف وبعثة الرسل والتهديد بالوعد والوعيد فيخلقها الله تعالى لتكون معدة للعبد لخلق الدواعى والإرادة فيه فيخلق الله الفعل بعد ذلك عادة ، وباعتبار ذلك الاختيار المترتب على الداعى الذى خلقه الله عقيب التكليف يصير الفعل طاعة إذا كان كما طلب الشرع ، ومعصية إذا لم يكن كذلك ويكون علامة للثواب والعقاب لا سبباً موجباً .

وبعد تحرير القول فى المذاهب على هذا الوجه الذى شرحناه نقول : إذا ورد إسناد حالة من أحوال العبد الاختيارية إلى الله تعالى كإسناد المعنى المراد بالختم والغشاوة هنا إليه سبحانه وتعالى ، فالأشاعرة يرونه إسناداً حقيقيًّا لأنه الفاعل حقيقة ، وللعبد المدخلية لا على وجه التأثير ، وهذه المدخلية نجدها من أنفسنا ، ولا نعرف حقيقتها فلا جبر ،

لأن الجبر إذا لم تكن مدخلية بالمرة ، ومبنى هذا ما قام من البرهان العقلى من أنه يجب استناد جميع الممكنات إليه تعالى ابتداء ، فجميع للرد على الماتريدية والمعتزلة ، وابتداء للرد على الحكماء .

وحاصل البرهان أن المقتضى للقادرية ذاته ، والمصحح المقدورية هو الإمكان وحقيقة إمكان الممكن استواء طرفى الوجود والعدم بالنسبة إليه لذاته ، وليست قدرته قاصرة على بعض الممكنات ، وإلا لزم العجز ، وعند الماتريدية الإسناد حقيقى أيضاً لأن الفعل لله حقيقة وللعبد فيه مدخلية التأثير فى العزم فقط ، فالعزم بتأثير العبد ، فانتفى الجبر ، ومرجع هذا المذهب أنه يجب عقلا تصحيح التكليف ونفى الجبر ، فيجب تخصيص البرهان المتقدم بما عدا العزم ، والمخصص العقلى يخصص البرهان العقلى ، وعند الحكماء الإسناد مجازى لأن الفاعل له حقيقة هو العبد بقدرته الحاصلة له بسبب الاستعداد المسبب عن الحركات الفلكية والاتصالات الكوكبية والأوضاع ، وكل هذا ناشىء عن الواجب لزوماً على مابيّنا فى تقرير المذهب ؛ وعند المعتزلة الإسناد مجازى لأن العبد هو المؤثر فى الفعل بقدرته التى أعطاها الله له باختياره سبحانه وتعالى ،والتكليف صحيح على المذاهب الأربعة، والله أعلم بالصواب و إليه المرجع والمآب .

والآن نتعرض المذاهب فنقول :

أما مذهب الحكماء فقد علمته بماله وما عليه ، وهذا المذهب ينفى الاختيار عن الواجب بخلاف المذاهب الثلاثة فإنها تثبت له الاختيار ، فمذهب الحكماء مقابل لمذاهب المعتزلة أيضاً من هذه الجهة .

ومذهب المعتزلة يصحح التكليف ولكنه يتعرض لكثير من العقليات والنقليات بما تأباه ولا تتحمله كما فهم من الكلام على الدليل العمدة المتقدم .

ومذهب الماتريدية يصحح التكليف بمثل تصحيح المعتزلة إلا أنهم قصّروا المسافة فجعلوا التأثير فى العزم وهو كلام إلى الخطابية أقرب. وأسلمها فى صحة التكليف ونفى الجبر المحض مذهب الأشاعرة لأن للعبد فى فعله الاختيارى مدخلية على رأيهم بغير التأثير ، والجبر المحض منفى قطعاً لأنه سالب المدخلية بالمرّة ، وقول بعضهم : إن العبد مجبور باطناً

على رأى الأشاعرة فهماً منه أن النافى للجبر هو المدخلية على وجه التأثير مخالف للواقع لأن الجبر عدم المدخلية رأساً .

وهذه المذاهب لها أدلة كثيرة تعرضنا للمهمّ منها وكلّ لا غرض له إلا تصحيح التكليف والوصول إليه فهو مقصد الجميع .

هذا تحقيق المقام ، وإنى إن أطلت الكلام فيه فهو مبحث نفيس ينبغى التعرّض له فى مقام هو به جدير ، وبعد إحاطتك خبراً بالمذاهب وأدلتها لا يعجزك فهم الآيات على ما بيّنا ، ويكون بيان المراد بحسب المقامات ، كقوله تعالى : ﴿ وَإِنْ تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُوا هَٰذِهِ مِنْ عِنْدِ اللهِ وَإِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَقُولُوا هَٰذِهِ مِنْ عِنْدِكَ قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللهِ فَمَالِ هَٰؤُلَاءِ الْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللهِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ وَأَرْسَلْنَاكَ لِلنَّاسِ رَسُولًا وَكَفَى بِاللهِ شَهِيدًا ﴾ .

المعنى أنه لا ينبغى لهؤلاء القوم أن يقولوا : إن الله يوجد الحسنات وأنت توجد السيئات ، يريدون الخصب والجدب ، هذا باعتبار سبب النزول ، ويصحّ أن يراد بالحسنة الأمر الحسن ، وبالسيئة الأمر القبيح ، فإن الكلّ من عند الله خلقاً وإيجاداً ، وللعبد مدخلية غير التأثير أو مدخلية التأثير فى العزم ، والكلّ من عند الله حقيقة ابتداء بلا واسطة ، أو الكلّ من عند الله بواسطة إقداره للعبد الذى أعطاه له اختياراً أو بواسطة إقداره له المفاض عليه بسبب الاستعدادات المسببة عن الاتصالات على ما بيّنا .

﴿ فَمَالِ هَٰؤُلَاءِ الْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا ﴾ .

بعد وضوح الأمر عندهم ، وأنهم كانوا قبل وجوده صلى الله عليه وسلم على الحالتين ، فالعجب من هذه الإضافة والأمر أوضح من نار على علم ، وأيضاً الكلّ منه تعالى ، لأن قادريته ذاتية ، وإمكان الممكن ذاتى ، فالممكنات صادرة عنه ابتداء وبلا واسطة ، فمال هؤلاء القوم لا يستعملون عقولهم فيصلوا إلى الحقّ بعد وضوح الأمر ،

فهم بعيدون عن القرب من فهم الحديث وما ينطق به ، والأخير يتناسب مع رأى الأشعرى فلا تليق هذه التفرقة فهى دليل على شدّة عنادهم ، بل على شدّة جهالتهم ، فيكون قوله : ﴿ مَا أَصَابَكَ الخ ﴾ مرتبطاً بقوله : ﴿ فَمَالِ هٰؤُلَاءِ الْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثاً ﴾ ، داخلا فى الإنكار عليهم ، أو مسوقاً لبيان الأدب فى النسبة بعد بيان حقيقة الأمر فى الإيجاد كأنه يقول الكلّ من عند الله ، ولكن الأدب أن يقال إن الحسنة من عند الله والسيئة من نفسك أيها الإنسان ، فهم لم يستعملوا الأدب لأنهم جعلوا الحسنة من عند الله حقيقة والسيئة من العبد حقيقة ، وهذا خلاف الواقع وخلاف الأدب لأن الأدب اعتقاد أن الكل من الله ، وإسناد السيئة إلى العبد تنزيهاً لساحة الألوهية عن نسبة غير الحسن إليها كما وردت به النصوص ، فقد قالوا خطأ لأن قولهم هذا من عندك للسيئة مبنىّ على اعتقادهم ذلك وهو خطأ فهو خطأ مبنى على خطأ وعلى ما بينا صارت أطراف الكلام ملتئمة .

ولنرجع إلى التفسير للآية الكريمة فنقول :

قد قدمنا أن المعنى المراد أن الله أحدث فى نفوسهم هيئة جعلتهم يحبون الكفر ويكرهون الإيمان ، وهذه الحالة من حيث إنها ممكنة والممكنات كلها مستندة إلى الله ابتداء أسندت إليه تعالى ، ومن حيث إن لهم مدخلية فيها بكسبهم بدليل الآية الأخرى : ﴿ بَلْ طَبَعَ اللهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ ﴾ .

وردت الآية ناعية عليهم ، ومظهرة شناعة صفتهم ووخامة عاقبتهم ، فالإسناد إليه تعالى باعتبار الخلق والذم باعتبار الكسب وشناعة صفتهم مستفادة من قوله : ﴿ خَتَمَ اللهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ ﴾ ووخامة عاقبتهم مستفادة من قوله : ﴿ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾ هذا رأى الأشاعرة فى فهم الآية .

والماتريدية قالوا : هى فعل الله وفعل العبد العزم ، فالمعنى واحد وهو نسبة الفعل إلى الله حقيقة على كلا المذهبين .

والحكماء قالوا : إن هذه الحالة مخلوقة للعبد بسبب الاستعدادات على ما بيّنا فى

مذهبهم ، والإسناد إلى الله مجاز على ماسيأتى بيانه فى كلام المعتزلة .

والمعتزلة قالوا : إن هذا الإسناد يلزم منه أن يكون الله مانعاً لهم عن قبول الحق بختم القلوب ومن التوصل إليه بختم الأسماع ، وكلاهما قبيح يمتنع صدوره عن الله تعالى على قاعدتهم ، فوجب أن يكون الإسناد مجازيا كما سنبينه .

وعلى طريقة الأشاعرة والماتريدية فلا قبح أصلاً ، لأن القبح فى الاتصاف بالقبيح لافى خلقه الذى هو لحكمة قطعاً أقلها العدول عنه اتقاء لقبحه فيَحُوزُ المكلَّف ثواب هذا العدول ، وإذا وجب التأويل والمجاز على رأيهم فما هو ذلك ؟ فمن قائل إن الآية تمثيل بأن شبهت حالة قلوبهم فيما هى عليه من الإعراض عن الحق بحالة قلوب محققة خلقها الله خالية عن الإدراك ، أو بحالة قلوب مفروض ختم الله عليها ، ثم استعيرت الجملة «ختم الله على قلوبهم» بتمامها أعنى المشتمل على الإسناد إلى الله تعالى من المشبه به إلى المشبه إما على سبيل التمثيل الحقيقى أوالتخييلى ، والمذكور من الألفاظ المشبه بمعناها على هذا التمثيل مجموع ﴿ خَتَمَ اللهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ ﴾ فالمسند إلى الله تعالى إسناداً حقيقيًّا ختم تلك القلوب المحققة أو المقدرة ، ولا قبح فيه أصلاً إذ لا تكاليف لها لا ختم قلوب الكفار ، لأن الإسناد داخل فى المشبه به .

ونظير هذا التمثيل فى كون الإسناد داخلا فى المشبه به قولهم : سال به الوادى ، وطارت به العنقاء ، حيث مثلت حاله فى هلاكه بحال من سال به الوادى ، وفى طول غيبته بحال من طارت به العنقاء من غير أن يكون للوادى والعنقاء مدخل فى إهلاك الشخص وطول غيبته ، أو أن الختم مراد منه إحداث الهيئة وإسناده إليه تعالى مجاز من إسناد الفعل إلى المسبِّب كما فى بنى الأمير المدينة .

وحاصل هذا أن هذا الإحداث عَمَلُ الكافر إلاَّ أنه لما كان صدوره عنه بإقداره تعالى إياه أسند إليه إسناد الفعل إلى المسبِّب .

ويبعد هذا التوجيه أن الإسناد إليه تعالى باعتبار التمكين لايناسب هذا المقام، لأن التشنيع عليهم وذمهم يناسبه الإسناد إليهم ولو صح وساغ هذا لساغ إسناد جميع القبائح

إليه تعالى ، أو أن يقال إن الإعراض عن الحق الذى عبر عنه بالختم بجامع المنع عن القبول فعل الكفار إلاّ أنه لما تمكن فى قلوبهم وصار كالسجية لهم روعى مناسبته بالأمر الخلقى وأسند إليه تعالى لينتقل منه إلى رسوخه وتمكنه فيهم فإسناده إليه تعالى على حقيقته لكن ليس المقصود إثباته أو نفيه بل هو كناية عن فرط تمكن الإعراض فيهم ، و رسوخه فى قلوبهم ، فإن كونه كذلك يستلزم فى الجملة كونه مخلوقاً لله صادراً عنه فذكر الملزوم ليتصور و ينتقل منه إلى اللازم الذى هو المقصود فيصدق به كما فى قولهم فلان مجبول على كذا لايعنون به تحقق خلقه عليه ، بل ثباته وتمكنه فيه ، فهو بالنظر إلى الأصل كناية ، و باعتبار عدم إمكان الحقيقة هنا مجاز متفرع عليها .

و بالجملة فلما تمكن هذا الإعراض فى قلوبهم حتى صار كالطبيعة لهم شبه بالوصف الخلقى المجبول عليه .

وهذا بيان للجهة التى روعيت فى الإسناد، والختم على هذا الوجه استعارة عن الإعراض عن الحق لا عن إحداث الهيئة المذكورة ولا مجاز فى الإسناد .

وعلم مما قدمناه فى هذا الوجه أن الكناية يكفى فيها اللزوم فى الجملة .

وعلم أيضاً أنه لا قبح فى الإسناد للتصوير كما فى قوله تعالى : ﴿ الرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى ﴾ .

والفرق بين هذا الوجه والوجه الأول ، أن الوجه الأول مستعار فيه التركيب بتمامه بما فيه الإسناد بخلاف هذا الوجه فإن المستعار فيه هو الختم فقط ، أو يقال إن الختم عبارة عن ترك القَسْر والإلجاء إلى الإيمان فيجوز إسناده إلى الله تعالى فمعنى ﴿ خَتَمَ اللهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ ﴾ الخ لم يقسرهم على الإيمان فكأنهم لما رسخ الكفر فى نفوسهم لم يبق طريق إلى تحصيل إيمانهم سوى الإلجاء والقسر ، ولم يقسرهم إبقاء على حكمة التكليف ، وعبر عن ترك القسر بالختم فإن ترك القسر سدّ لإيمانهم إذ لا طريق لهم سواه ، فإذا ترك كان سدّا لإيمانهم ، كما أن الختم سدّ ومنع لتصرف الغير واطلاعه ، وليس المقصود من ترك قسرهم على الإيمان المدلول الحقيقى بل هو كناية عن تناهيهم

فى الـكفر لينتقل منه إلى أن مقتضى حالهم القسر والإلجاء لولا ابتناء التكليف على الاختيار ، ومنه إلى أن الآيات والنذر لا تنفعهم ، ومنه إلى تناهيهم فى الغىّ والضلال ، ومن قائل : إن الختم والغشاوة فى الآخرة ، ولما كان متيقناً متحققاً عبر عنه بالماضى ووقوع ذلك فى الآخرة جزاء لنُبُوِّ قلوبهم عن الحق وكراهية أسماعهم لسماع الآيات وتعامى أبصارهم عن الاستبصار بها وهذا المعنى حسن فيصح إسناده إلى الله تعالى .

ومن قائل : إن هذا حكاية لما كان الـكفار يقولونه ولـكن لا بالعبارة الصادرة منهم فإنهم قالوا قلوبنا فى أكنة وفى آذاننا وقر ومن بيننا وبينك حجاب فكون قلوبهم فى أكنة هو معنى الختم عليها ، وثبوت الوقر فى الآذان ختم عليها ، وثبوت الحجاب تغشية للأبصار والإسناد حينئذ حقيقة لأن الـكفار يجوّزون إسناد القبيح إليه تعالى ، والله سبحانه وتعالى حكى كلامهم بهذا الأسلوب تهكما واستهزاء بهم .

وكون هذه الحكاية على التهكم مما يعرف بالذوق السليم .

ووقع حكاية كلامهم بالمعنى فى القرآن إذ حكى الله فيه ما كانوا يقولون قبل البعثة إذ كانوا يقولون لا ننفك مما نحن فيه من ديننا ولا نتركه حتى يبعث النبى الموعود الذى هو مكتوب فى التوراة والإنجيل ، فحكى الله تعالى مقالتهم بالمعنى بقوله تعالى : ﴿ لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ مُنْفَكِّينَ حَتَّى تَأْتِيَهُمُ الْبَيِّنَةُ رَسُولٌ مِنَ اللهِ يَتْلُو صُحُفاً مُطَهَّرَةً فِيهَا كُتُبٌ قَيِّمَةٌ ﴾ حكاها تهكما بهم ، إذ لو لم تكن تهكما بل كانت إخباراً من الله تعالى لكان الانفكاك متحققاً عند مجىء الرسول .

وفى هذ التوجيه أن سوق الكلام هنا يأبى التهكم ، لأن القصد بختم الله تقرير ما تقدم من حال الكفرة وتأكيده سواء جعل استئنافا أم لا ، وقولهم هذا وإن كان يدل على كمال إصرارهم على الكفر فيؤكد عدم الإيمان لكن نقله بطريق الحكاية للتهكم غير مناسب للمقام .

ومن قائل : إن المراد وسْم الله قلوبهم بعلامات تعرفها الملائكة فيبغضونهم ، فشبه وسم قلوبهم بعلامات يتميزون بها عما عداهم بالختم على الأشياء ، ثم استعير لفظ الختم

استعارة تبعية ، والجامع كون كل منهما محصلا لعلامة مميزة لما وقع عليه ، ورأى الحكماء فى فهم الآية كرأى المعتزلة لا فارق إلا أن قدرة العبد صادرة عن الله اختيارا عند المعتزلة ، وعند الحكماء إيجابا كما قدمنا .

وبعد إحاطتك خبراً بما تقدم من المذاهب وأدلتها ومناقشة المناقش منها تعرف توجيه ما يرد فى الآيات من أفعال العباد وأحوالهم الاختيارية حسنة وغيرها مضافة إلى الله سبحانه وتعالى، والله يهدينا سواء السبيل .

وقوله تعالى : ﴿ وَعَلَى سَمْعِهِمْ ﴾ معطوف على قلوبهم داخل فى حكمه لقوله تعالى : ﴿ وَخَتَمَ عَلَى سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ ﴾ . وللاجماع على الوقف على قوله : ﴿ وَعَلَى سَمْعِهِمْ ﴾ . وهو دليل على عدم تعلقه بما بعده ، وقدّم القلوب هنا على السمع وأخرها فى الآية الأخرى ، لأن الآية التى نحن بصددها مسوقة لتقرير عدم الإيمان ، فناسب تقديم القلوب لأنها محل الإيمان والسمع والأبصار ظرف وآلات له ، بخلاف الآية الأخرى ، فإنها مسوقه لعدم المبالاة بالمواعظ ، ولذا جاءت الفاصلة : ﴿ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴾ . فكان المناسب تقديم السمع ، والقلب والسمع يدرك بهما من جميع الجوانب ، فجعل الختم عليهما هو المنع لهما من فعلهما الخاص بهما لأنه يمنع من جميع الجوانب ، وإدراك البصر مختص بجهة المقابلة ، فلهذا جعل المانع المختص به من جهتها وهو الغشاوة ، لأن الغشاوة هى مايتوسط بين الرائى والمرئى ، وكرر الجار للدلالة على كمال العناية بتعلق الختم بكل واحد منهما وذلك يقتضى الشدة ، وللدلالة على استقلال كل بالحكم بخلاف مالو لم يكرره فإنه حينئذ يكون لهما تعدية واحدة ، وهو وإن كان بمنزلة تكرار الفعل والجار بسبب العطف لكن ليست دلالته بتلك المثابة ، إذ ليس التقدير كالتصريح ، وإنما لم يجمع السمع كأخويه للاشارة إلى أن مدركه نوع واحد بخلافهما ولأنه فى الأصل مصدر ، والمصادر لا تجمع إذا لمح أصلها ، ولمح الأصل هنا للتفنن والاختصار ، وإفراد اللفظ فى مقام إرادة الجمع جائز مطرد إذا أمن اللبس نحو : كلوا فى بعض بطنكم ، إذ معلوم أن لكل واحد بطنا ، وأن لكل واحد سمعا ، وهذا أدقّ من

جعل الكلام على تقدير مضاف وهو حواس فيقال : حواس سمعكم لعدم انقطاع السؤال إذ يقال : لم وَحَّدَ السمع ، وقُدِّر المضاف فيه ؟ . والمراد بالسمع والبصر فى الآية الكريمة العضو المخصوص لأنه الذى يناسبه الختم والتغطية ، والمراد بالقلب ماهو محل العلم وإنما خصت هذه الأعضاء لأنها طريق العلم .

وهذه الآية تعليل للحكم السابق ، وبيان ما يقتضيه ، فالفصل لأنه استئناف جواب سؤال عن سبب الحكم ، وبيان ما يقتضيه فهو برهان لِمىّ للحكم السابق ، فلا ينافى تعليله بقوله : ﴿ سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنْذَرْتَهُمْ ﴾ . الخ على كونه اعتراضاً لأنه برهان إنّىّ فالختم والتغشية المذكوران مسبّبان عن نفس الكفر ، واقتراف المعاصى سببان للاستمرار على عدم الإيمان ، واستواء الإنذار وعدمه عليهم ، والله يهدينا إلى سواء السبيل .

وإنما أتى بالجملة الاسمية فى الأبصار للإيذان بدوام مضمونها ، فإن مايدرك بالقوة الباصرة من الآيات المنطوية فى الأنفس والآفاق حيث كانت مستمرة كان تعاميهم أيضاً كذلك .

وأما الآيات التى تتلقى بالقوة السامعة فلما كان دخولها إليها حيناً فحيناً أوثر فى بيان الختم عليها وعلى ماهو أحد طريقى معرفته أعنى القلب الجملة الفعلية .

وقوله تعالى : ﴿ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾ . هذه الجملة معطوفة على قوله : ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ الخ عطف الاسمية على الاسمية ، والجامع أنَّ ماسبق كان بياناً لحالهم ، وهذا بيان لما يستحقونه ، أوعطف على خبر إن ، والجامع الاشتراك فى المسند إليه ، فهى وعيد وأىّ وعيد لمن سبق الحديث عنهم ، والعذاب والنكال متوافقان بناء ومعنًى ، فالعذاب العقوبة الرّادعة ، وكذا النكال مشتق من العذاب ، وهو الإمساك والردع ، والماء العذب يقمع العطش ويردعه ؛ ولذلك كان نقاخا وفراتاً : أى كاسراً ، والفرات من الرفت بقلب العين فاء بمعنى الكسر ، و يقال المعزول عن عمله مرفوت : أى مكسور مجازا لأنه مكسور الخاطر : أى القلب أى حزين ، أو لأنه يكسر أحد أعضائه كما يحصل كثيراً ، ثم اتسع فيه فاستعمل فى كل ألم شديد ، وقيل مشتق من التعذيب

وهو إزالة العذاب لأنه يزيل الطيب والراحة كالتقذية : أى إزالة القذى من العين ، والتمريض : أى إزالة المرض .

والظاهر أن التعذيب هو المشتق من العذاب ، ومعنى التعذيب الجعل معذبا . والعظيم يقابله الحقير . والكبير يقابله الصغير ، وتستعمل فى الحسّيات والمعنويات ، والأكثر استعمال العظيم ومقابله فى المعنويّات ، والكبير ومقابله فى الحسّيات . ولما كان الحقير دون الصغير فإنه صغير ذليل كان العظيم فوق الكبير لجريان العادة بأن الأخسّ يقابل الأشرف ، والخسيس يقابل الشريف ، وما يتوهم من قولهم : نقيض الأخص أعم مما لا يلتفت إليه فى أمثال هذه المباحث . والعظمة أمر نسبيّ إضافى لا يظهر إلا بالقياس إلى الغير .

فالمعنى أنه إذا قيس عذابهم بسائر ما يجانسه قصر عنه جميعه وحقر عنه بالإضافة إليه ، والتنكير هنا وفى غشاوة للتنويع .

والمعنى أن على أبصارهم نوعَ غِشاء ليس مما يتعارفه الناس ، وهو التعامى الحاصل لهم بسوء اختيارهم وسوء إصرارهم على إنكارهم ، وهذه الحالة فى الدنيا ، ولهم فى الآخرة من الآلام العظام نوع لا تُدرك حقيقتُه ، ولا يعلم كنهَها إلاَّ اللهُ تعالى ، والله أعلم بالصواب وإليه المرجع والمآب ، وصلى الله على سيدنا محمد النبى الأمى وعلى آله وصحبه وسلم .

تفسير آية الكرسى الكريمة

الحمد لله الذى تقدّس عن الحدوث ، والصلاة والسلام على خير خلقه محمد المبعوث ، وعلى آله وأصحابه الليوث ، نحمده أن هدانا لطريق الإسلام ، ووفقنا للعمل بدينه واتباع نبيه ، فسبحانه من إلٰهٍ وسع كرسيه السموٰات والأرض ، وفضل ما فضل من آياته على بعض ، وصلاة وسلاماً على من أرسله الله رحمة للعالمين ، وخصه بأشرف كتاب ، وفضله بغاية القرب ، وجمله فى الدارين بألطف خطاب ، وعلى آله كنوز الندى ، وأصحابه نجوم الهدى .

وبعد فلما لآية الكرسى الكريمة من السيادة على آى القرآن ، كما جاء عن المصطفى سيد ولد عدنان ، رأيت أن أتشرف بتفسيرها فجمعت ما تفرق من الكلام من مواطنه ، وأضفت ما فتح الله به من خزائنه ، فالحمد لله على أن ألهمنى هذه النعمة ، وله الشكر على ما أولانى من تلك المنّة .

البحث الأول

فى أسماء هذه الآية الشريفة

لها أسماء كثيرة ، وكثرة الأسماء تدل على شرف المسمّى فى الأغلب الأكثر فمنها : سيدة آى القرآن ، والمحصِّنة ، والجُنَّة ، وآية الحرس ، وأشرف آية ، وأعظم آية ، ولها أسماء غير هذه ، وكلها مأثورة .

وهى مدنية نزلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد الهجرة فدعا رسولُ الله صلى الله عليه وسلم زيد بن ثابت رضى الله تعالى عنه فكتبها .

البحث الثانى فى فضلها

فى صحيح مسلم من حديث أبىّ بن كعب رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه قال : « يَا أَبَا الْمُنْذِرِ ! أَتَدْرِى أَىُّ آيَةٍ مِنْ كِتَابِ اللهِ أَعْظَمُ ؟ قلْتُ : أَللهُ لاَ إِلٰهَ إِلاَّ هُوَ الحَىُّ الْقَيُّومُ ، قال فَضَرَبَنِى رَسُولُ اللهِ صلى اللهُ عليه وسلم فى صَدْرِى وقالَ : لِيَهْنَكَ الْعِلْمُ أَبَا الْمُنْذِرِ » زاد الترمذى وغيره أنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « وَالَّذِى نَفْسِى بِيَدِهِ إِنَّ لِهٰذِهِ الآيَةِ لِسَاناً وَشَفَتَيْنِ تُقَدِّسُ المَلِكَ عِنْدَ سَاقِ الْعَرْشِ » .

وهذا تمثيل لدلالتها على صفاته سبحانه وتعالى وما اشتملت عليه من خصائص الألوهية ، قال الترمذى : فهذه آية أنزلها الله عزّ وجل ، وجعل ثوابها لقارئها عاجلا وآجلا ؛ فأما العاجل فهى حارسة لمن قرأها من جميع الآفات ، وسكت عن الآجل للعلم به ، وروى البخارى فى تاريخه عن ابن الأسقع والد واثلة «أَنَّ النَّبِىَّ صلّى اللهُ عليهِ وسلّم جَاءَهُمْ فى صُفَّةِ الْمُهَاجِرِينَ فَسَأَلَهُ إِنْسَانٌ أىُّ آيَةٍ فى الْقُرْآنِ أَعْظَمُ ؟ فقال : أَللهُ لاَ إِلٰهَ إِلاَّ هُوَ الحَىُّ الْقَيُّومُ لاَ تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلاَ نَوْمٌ » حَتَّى انْقَضَتِ الآيَةُ .

وعن ابن عمر رضى الله عنهما « أَنَّ عُمَرَ بن الخَطَّابِ رضِىَ اللهُ عنهُ خَرَجَ ذَاتَ يَوْمٍ إِلى النَّاسِ فقال : أَيُّكُمْ يُخْبِرُنِى بِأَعْظَمِ آيَةٍ فى الْقُرْآنِ وَأَعْدَلِهَا وَأَخْوَفِهَا وَأَرْجَاهَا ؟ فَسَكَتَ الْقَوْمُ ؛ فقَالَ ابْنُ مَسْعُودٍ عَلَى الخَبِيرِ قَدْ سَقَطْتَ سَمِعْتُ رسول اللهِ صلّى اللهُ عليهِ وسلّم يَقُولُ : أَعْظَمُ آيَةٍ فى الْقُرْآنِ : أَللهُ لاَ إِلٰهَ إِلاَّ هُوَ الحَىُّ الْقَيُّومُ ، وَأَعْدَلُ آيَةٍ فى الْقُرْآنِ : إِنَّ اللهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ الخ ، وَأَخْوَفُ آيَةٍ فى الْقُرْآنِ فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ الخ ، وَأَرْجَى آيَةٍ فى الْقُرْآنِ : قُلْ يَا عِبَادِىَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا الخ » .

وعن على رضى الله عنه وكرم الله وجهه أنه قال : « مَا أَرَى رَجُلاً وُلِدَ فى الإِسْلاَمِ أَوْ أَدْرَكَ عُقْلَةَ الْإِسْلاَمِ يَبِيتُ أَبَدًا حَتَّى يَقْرَأَ هٰذِهِ الآيَةَ : أَللهُ لاَ إِلٰهَ إِلاَّ هُوَ الحَىُّ

الْقَيُّومُ الآيَةَ ، وَلَوْ تَعْلَمُونَ ماهِيَ إِنَّمَا أُعْطِيهَا نَبِيُّكُمْ صلّى الله عليه وسلّم مِنْ كَنْزٍ تَحْتَ الْعَرْشِ وَلَمْ يُعْطَهَا أَحَدٌ قَبْلَ نَبِيِّكُمْ صلّى الله عليه وسلّم ، وما بِتُّ لَيْلَةً قط حَتَّى أَقْرَأَهَا ثَلَاثَ مَرَّاتٍ أَقْرَؤُهَا فِي الرَّكْعَتَيْنِ بَعْدَ الْأَخِيرَةِ ، وَفِي وِتْرِي حِينَ آخُذُ مَضْجَعِي مِنْ فِرَاشٍ » وَرَوَى الطبراني بإسناد صحيح « مَنْ قَرَأَ آيَةَ الْكُرْسِيِّ دُبُرَ كُلِّ صَلَاةٍ لَمْ يَمْنَعْهُ مِنْ دُخُولِ الْجَنَّةِ إِلَّا أَنْ يَمُوتَ » .

ومعنى الحديث الشريف أنه لايمنعه من دخول الجنة إلا تأخر الموت وامتداد الحياة ، وهذا المعنى يفهم من سوق الكلام كما تعطيه الأحاديث الأخرى الصحيحة ، لاما يفهم من ظاهر اللفظ من أن الموت يمنع من دخول الجنة ، لأنه سبب فى دخولها ، ولهذا عدّه الله من النعم فى قوله فى سورة الواقعة فى مقام تعداد النعم ﴿ نَحْنُ قَدَّرْنَا بَيْنَكُمُ الْمَوْتَ ﴾ فتقديره نعمة لأنه وسيلة إلى النعيم الدائم ، وكفى بهذا نعمة ، وكثيراً مايحذف من الكلام ماتفيده القرائن سلوكا لطريق الاختصار واعتمادا على دلالة القرائن وهى طريق البلغاء . وعن عائشة رضى الله تعالى عنها أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : « مَنْ قَرَأَ مِنْ أَوَّلِ سُورَةِ الْبَقَرَةِ أَرْبَعَ آيَاتٍ وَآيَةَ الْكُرْسِيِّ وَالِاثْنَيْنِ بَعْدَهَا وَالثَّلَاثَ مِنْ آخِرِهَا كَلَأَهُ اللهُ وَوَلَدَهُ وَمَالَهُ وَدُنْيَاهُ وَآخِرَتَهُ » .

والسر فى طرد آية الكرسى للشيطان وجميع الآفات أن غاية القصد منها الدلالة على مضمون الآية قبلها من تمام القدرة المستلزم للوحدانية المستلزمة الإحاطة بجميع صفات الكمال مع التصريح بتلك الصفات الثبوتية والتلويح بالسلبية كلها أو جلّها وذكر الاسم الأعظم وما يدل عليه كما سيأتى إن شاء الله تعالى ، فعادت على قارئها أشعة شمس تلك القدرة القاهرة ، والصفات الباهرة بأنوار محت ظلمة كيد الشيطان وآفاته ، وأضاءت عليه مصابيح السلامة فى جميع حالته ، وقد روى أنها فى الثواب تعدل ربع القرآن ، قيل فى هذه المعادلة إنها من المتشابه ، وقيل هى باعتبار ماتضمنته تلك الآية من مقاصد القرآن ، فمعنى معادلة آية الكرسى لربع القرآن أن القرآن يشتمل على

تقرير التوحيد والنبوّات وأحكام المعاش وأحكام المعاد ، وآية الكرسى تشتمل على الأول ، ويتعين أن يكون المراد من الربع الكمّ ، لا الكيف لأن ثواب القارئ لربع القرآن عظيم لأنه عمل لسان وقلبي كثير فله أجر كثير ، وفضل الله واسع ، والأحاديث فى فضلها كثيرة ، والله أعلم .

البحث الثالث

فى بيان ماتضمنته هذه الآية من الاسم الأعظم ، واختلاف العلماء فيه

قيل إنه الحىّ القيوم ، قال الإمام الرازى ، ويدل لذلك وجهان :

أحدهما ماروى أن أبىّ بن كعب رضى الله عنه طلب من رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يعلمه الاسم الأعظم فقال فى قوله تعالى : ﴿ اللَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ ﴾ وفى قوله : ﴿ الٓمٓ اللَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ ﴾ .

الوجه الثانى أن الحىّ يدل على كونه قادراً ، عالماً ، متكلما ، سميعاً بصيراً ، والقيوم يدل على كونه قائماً بذاته مقوّما لغيره .

ومن هذين الأصلين تتشعب جميع المسائل المعتبرة فى علم التوحيد .

ففى هذين الاسمين الشريفين من صفات العظمة والإلهية ماليس فى غيرهما .

قال الإمام النووى فى الفتاوى مانصه : مسألة ماهو اسم الله الأعظم ؟ وفى أىّ سورة من سور القرآن هو ؟ .

والجواب أنه الحىّ القيوم ، وأنه فى ثلاث سور من القرآن: فى البقرة ، وآل عمران وطه ، لأحاديث وردت بأنه فى هذه السور الثلاث ، وأما أنه هو الحىّ القيوم فاستنباط حسن لبعض الأئمة يقويه روايات أخر تدل على أنه الحى القيوم ، ولم يذكر فى الروايات الأخر السور كما لم يذكر فى رواية السور أنه الحى القيوم ، ففى البقرة فى آية الكرسى :

﴿ اللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ ﴾ . وفى آل عمران : ﴿ اللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ ﴾ وفى طه : ﴿ وَعَنَتِ الْوُجُوهُ لِلْحَيِّ الْقَيُّومِ ﴾ .

وذهب جماعة إلى أنه ذو الجلال والإكرام لقوله صلى الله عليه وسلم : « أَلِظُّوا » أى الزموا فى الدعاء « بِيَاذَا الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ » لأن ذلك يدل على جميع الصفات المعتبرة فى الألوهية ، فالجلال : إشارة إلى أنه مقدس عن غايات العقول ، ونهايات الأوهام ، والإكرام : إشارة إلى صفات الرحمة والإحسان .

ومنهم من ذهب إلى أنه مذكور في أوائل السور ، وقد سبقت الاشارة إليه .

وقيل : إنه اسم من أسماء الله تعالى غير معين ، بل كُلّ اسم ذكره العبد حال استغراقه فى معرفة مولاه ، وانقطاع فكره عما سواه ، فهو الاسم الأعظم ، لأن شرف الاسم إنما هو بمسماه ، وجميع صفاته وأسمائه تدل على ذاته المقدسة الموصوفة بالوحدانية ، فإذا ذكر الله عند انقطاع الطمع من غيره تعالى كان هو الاسم الأعظم ، فكلما كان انقطاع قلب العبد عن الخلق أتمّ ، كان الاسم الذى يذكر ربه به أعظم ، ومن ذكره بأعظم الأسماء على ما بينا أسبغ عليه أعظم النعم فيخلصه من دركات العذاب ، ويوصله إلى درجات النعيم ، ولهذا المعنى قال صلى الله عليه وسلم : « مَنْ كَانَ آخِرُ كَلَامِهِ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا اللَّهُ دَخَلَ الْجَنَّةَ » وجهه أنه حينئذ منقطع عن الخلق تماما .

ودخل جماعة عند أحد كبار أتباع التابعين وهو فى النزع فتذاكروا كيف يلقن الشهادة ، واستحيوا أن يلقنوه بأن يقول أحدهم كلمة الشهادة ، واتفقت كلمتهم على أن يتذاكروا الحديث ، فلعله إذا سمعه يقول كلمة الشهادة ، فبدأ أحدهم بذكر السند فأرتج عليه الحديث ، فكأنه ما سمعه ولا قرأه ، والثانى كذلك ، فبدأ المحتضر رضى الله عنه فقال حدثنا محمد بن بشار أنبأنا أبو عاصم النبيل عن عبد الحميد بن جعفر عن صالح ابن أبى عُرَيب عن كُثَير بن مرة عن معاذ بن جبل رضى الله تعالى عنه قال : قال رسول الله صلَّى الله عليه وسلم : « مَنْ كَانَ آخِرُ كَلَامِهِ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا اللَّهُ وَخَرَجَتْ رُوحُهُ مَعَ الْهَاءِ قَبْلَ أَنْ يَقُولَ دَخَلَ الْجَنَّةَ » .

ومن الناس من قال : جعل اللّٰه الاسم الأعظم مكتوما غير معلوم ليصير ذلك سبباً للمواظبة من الخلق على ذكر جميع الأسماء كما أخفى الله الصلاة الوسطى فى الصلوات الخمس ، وليلة القدر فى الليالى ، وساعة الإجابة من الليل ، ومن يوم الجمعة ، والرجل الصالح فى خلقه ، ليحافظ على الجميع ، ولا يساء للجميع .

وقيل : إن اسم الله الأعظم هو لفظ الجلالة الكريم ، واستدل بأدلة منها أنه لم يطلق على غيره تعالى ، ومنها أنه الأصل فى أسمائه تعالى كلها وسائرها تضاف إليه ، ومنها قوله تعالى : ﴿ أُدْعُوا اللّهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمٰنَ ﴾ والأول أشرف ، ومنها أن الكافر لابد فى إسلامه من لفظ الجلالة فكانت النجاة من النار ، والقتل ، والفوز بالنعيم المقيم موقوفة عليها ، ومنها قوله تعالى : ﴿ قُلِ اللّٰهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ فى خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ ﴾ حيث أمر سبحانه وتعالى بالإعراض عما سواه ، ومنها أن لهذا الاسم خاصية ليست لغيره ، وهى أن سائر الأسماء إذا دخلت يا الندائية عليها سقطت منها ألْ فلا يجوز أن يقال يا الرحمن بل يقال يارحمان ، بخلاف هذا فتقول يا أللّه ، وفيه إشارة لطيفة إلى أن هذه المعرفة ليس لها زوال ، وحصول المعرفة مع الملوك من أعظم استجلاب كرمهم ، والاستمداد من نعمهم ، ومنها أنه بدئ به كتاب الله .

البحث الرابع

فى مناسبة هذه الآية الكريمة لما قبلها : هى مناسبة لها من وجهين :

أحدها أن من عادته تعالى فى هذا القرآن الكريم أن يذكر عِلْمَ التوحيد ، وعلم الأحكام ، وعلم القصص ، والأول هو المقصود الأعظم ، وذكر الثانى ليتوصل به إلى الأعمال الصالحة الرافعة لأستار الغفلة عن عيون أرباب القلوب والأخلاق الفاضلة المزيلة عن أنفسهم صدأ الريوب لتتجلى فيهم حقائق التوحيد ، وذكر الثالث للمبالغة فى إلزام الأحكام والتكاليف ، وتقرير دلائل التوحيد ، وهذه الطريق أكمل الطرق وأحسنها

فإن الاستمرار على نوع واحد يفضى إلى الملالة ، فلما ذكر سبحانه وتعالى بعضاً من علم الأحكام والقصص فى الآية قبلها عقبها بما يدل على انحصار الإلٰهية و إثبات الملكية وكثير من صفاته السنية فى ذاته العلية ، ليكون ذلك برهانا على ما تقدم ذكره .

الوجه الثانى أنه تعالى لما أمر فى الآية قبلها بالإنفاق قبل أن يأتى اليوم الموعود الذى لا ينفع فيه خلة خليل ولا شفاعة شافع ، وهو خلاف المعهود فى ملوك الدنيا لأنهم لا يتمكنون من مرادهم حق التمكن من كثرة الشفعاء ، ومراعاة حق الأصدقاء لحاجتهم إلى مداراتهم واستجلاب خواطرهم التفتت النفس مَنْ هو المالك لذلك اليوم الموعود الذى لا تنفع الشفاعة عنده إلا بإذنه فقال تعالى: ﴿ اللَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ ﴾ الخ

(اللَّهُ) لهذا الاسم الكريم المخصوص بالتعظيم مباحث كثيرة لأن العقلاء كما تاهوا فى ذات الله تعالى وصفاته لاحتجابها بأنوار العظمة وأستار الجبروت ، كذلك تحيروا فى اللفظ الكريم الدالّ على تلك الذات المقدسة كأنه مسه شىء من أشعة تلك الأنوار فحارت العقول فى دركه ، كما حارت فى درك مسماه فاختلفوا أسريانىّ هو أم عربى ، واسم أم صفة عَلَم ، أم غير عَلَم ، مشتق أم لا ، ومِمّ اشتقاقه ، وما أصله ؟ والصحيح أنه عربى ، ووقوعه فى غير العربية من توافق اللغات ، وأنه عَلَم على الذات الواجب الوجوب وهذا تعيين لموضوع الجلالة ، وليس الموضوع له لأنه كلىّ ، ومقتضى هذا صحة إطلاق الذات عليه تعالى ، كما ورد فى البخارى فلا وجه لمن قال : لا يصح إطلاق الذات عليه لأنه محجوج بما رواه البخارى وبما نقله السعد فى حواشى الكشاف ، وغير مشتق وفاقا للامام الشافعى رضى الله عنه ، والواضع لهذا الاسم هو الله تعالى ، وكره بعضهم أن يقال فى اسم الله تعالى إنه عَلَم شخص لما فيه من إيهام مالا يليق بجنابه الأقدس المخصوص بجميع الكمالات .

﴿ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ﴾ هذا كقوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا إِلَٰهُكُمُ اللَّهُ . إِنَّمَا اللَّهُ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ . هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَٰنُ الرَّحِيمُ ﴾ فيه دلالة على التوحيد كقوله صلى الله

عليه وسلم « أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَقُولُوا : لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ فإِذَا قَالُوهَا عَصَمُوا مِنِّى دِمَاءَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ إِلَّا بِحَقِّهَا » .

وهذه درجة يشترك فيها المؤمن والمنافق، لأنه إذا انضم إلى التلفظ بالتوحيد على الوجه المعتبر الإذعان بالقلب لذلك فهو مؤمن و إلا فهو منافق تجرى عليه الأحكام الظاهرة فى الدنيا وهو فى نفس الأمر كافر ، ثم الأول إن كان بتقليد فهو توحيد العامة ، أو باستدلال فهو توحيد الخاصة ، وإليه يشير قوله تعالى : ﴿ الحَىُّ القَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ ﴾ .

وأما توحيد خاصة الخاصة فهو إسقاط الأسباب الظاهرة فلا يشهد فى التوحيد دليلاً ولا فى التوكل والنجاة سبباً ، ولهذا قال سيد الصوفية: التوحيد إسقاط الحدوث ، و إثبات القدم ، فالتوحيد إثبات الرب بالوجود فلا يكون معه موجود ، وهـذا المعنى يصح بعلم الفناء ، و يصفو فى علم الجمع وهذه المرتبة تجمع أصحاب المشاهدة والمكاشفة ونسبتها إلى أصحاب البراهين القطعية كنسبة أولئك إلى عوامّ الخلق .

واعلم أن أهل الحقيقة رتبوا لأصحاب المكاشفات ست مراتب ، ثلاث منها لأصحاب البدايات ، وثلاث لأصحاب النهايات ، فأما التى لأصحاب البدايات فهى اللوائح ، واللوامع ، والطوالع ، فاللوائح كالبرق كلما ظهر ذهب ، واللوامع هى أظهر من اللوائح ، وليس زوالها سريعاً كسرعة زوال اللوائح ، فقد تبقى أكثر من وقت ، والطوالع هى أقوى سلطاناً ، وأبقى زماناً ، وأنفى للتهمة ، وأذهب للظلمة ، لكن عليها خطر الأفول والزوال ، وأوقات أفولها طويلة الأذيال .

وأما التى لأصحاب النهايات فهى المحاضرة ، والمكاشفة ، والمشاهدة ، فالمحاضرة حضور القلب عند الدلائل ، والمكاشفة أن يصير العبد فى سيره إلى الله عز وجل غير محتاج إلى سبيل ، وتأمل دليل ، والمشاهدة هى توالى أنوار التجلى على قلب العبد من غير تخلل انقطاع ، فكما أن توالى البرق من غير انقطاع يجعل الليل كالنهار كذلك القلب إذا دام فيه شروق أنوار التجلى تشرق أنواره ، و يستمر نهاره كما قيل :

ليـــلى بوجهك مشرقٌ ... وظلامه فى الناس سارى
فالناس فى سدف الظلام ... ونحن فى ضوء النهـــار

فأما المحاضرة فمثلها رؤية الشيء فى المنام ، والمكاشفة كرؤية الشيء بين النوم واليقظة ، والمشاهدة كرؤية الشيء فى اليقظة ، ثم المشاهدة يختلف حالها فى القرب والبعد ، كما تختلف رؤية الشيء بالقرب والبعد ، وصفاء الهواء وكدرته ، وكثرة الموانع وقلتها ، وقوة البصر وضعفه ، وأيضاً المحاضرة تشبه الجلوس على عتبة باب الملك من وراء الباب ، والمكاشفة تشبه الدخول فى دار الملك ، والمشاهدة تشبه الوقوف فى الموضع الذى لا يكون بينك و بين مطاوبك فيه حجاب .

واعلم أن القلب خلق كامل الوصفية ، وله وجهان : ظاهر وباطن ، فظاهره ترابى أرضى طبيعى جسمانى ظلمانى ، وباطنه سماوى نورانى روحانى ، فكثافته وظلمته ظاهرة لمباشرة القوى الطبيعية البشرية ، ولطافته باطنه لمواجهة الملكوتيات العلوية الروحانية الربانية ، فعلى قدر مواجهته لها ومقابلته إياها تنعكس عليه بأشعة أنوارها وتتجلى لأسراره بأسرارها فيشاهدها بالأنوار التى أفاضت عليه ، ويدركها بالأسرار التى أبدت إليه ، فهذا معنى العكس والمقابلة ، فهو يشهد جمالية محبوبه فى مرآة قلبه من غير حصر ولا تحيز ، ولا حلول ولا اتحاد ، ولا انفصال ولا اتصال ، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً ، فقلب المؤمن كالمرآة لها وجهان : ظاهر كثيف مظلم ، وباطن لطيف مضىء ، فالذى يقابلها من الكائنات صغيراً أو كبيراً يرى فيها مع صغر حجمها وكبر حجمه من غير حلول فيها ولا اتصال بها ، ولا تحيز فى شيء منها ، فكذلك رؤية الحق سبحانه وتعالى إذا تجلى على قلب عبده المؤمن بأن يشاهده بعين يقينه ويجتليه ببصر بصيرته من غير حلول ولا اتحاد ولا اتصال ، وبالجملة فقلب المؤمن عند انكشاف أنوار الحق له إن كان الموحد يرى نفسه ، فهذا هو الفناء فى التوحيد وهو مرتبة الخواص لكنه مشوب بكدرة رؤية النفس ، فإن غاب مع ذلك عن رؤية نفسه وعن أحواله الظاهرة والباطنة ، وعن ذلك الفناء بحيث لا يشاهد غير الله تعالى فذلك هو فناء الفناء وهو مقام جمع الجمع ،

وإليه الإشارة بقوله صلى الله عليه وسلم : « الْإِحْسَانُ أَنْ تَعْبُدَ اللهَ كَأَنَّكَ تَرَاهُ فَإِنْ لَمْ تَكُنْ تَرَاهُ فَإِنَّهُ يَرَاكَ » فيصير له معنى قوله تعالى : ﴿ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ ﴾ ذوقاً وحالاً ، كما أن حظ غيره من المؤمنين يكون علماً وإيماناً ، والذوق نيل تلك الحالة بالحصول الاتصافى ، والعلم معرفة ذلك بالبرهان ، وكم بينهما من فرق .

وليس معنى ماتقدم فى المقامين ترك الأسباب ، وعدم السعى فى طلب الرزق أصالة ، وعدم مخالطة الناس والانقطاع ، فهذا خطأ ، بل معناه فعل السبب والسعى والمخالطة مع رؤية أن ميسر السبب وخالقه والرابط له بالمسبب هو الله تعالى ، وأن هذا كله فعله لافعل غيره ، ولا فعله مع غيره ، هذا هو المعنى فقد كانت الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين وهم فى مقام جمع الجمع بكيفية لا يدانيهم فيها غيرهم يجاهدون ، وفيه إعداد العدة وأخذ الأهبة ، ويتجرون ويتزوجون النساء ، وبالجملة تمت مخالطتهم للناس حتى بينوا جميع مايلزم لهذه الحياة ولتلك الحياة .

ولما أثبت سبحانه وتعالى توحيد ذاته المقدسة أثبت استحقاقه لذلك بحياته الذاتية إشارة إلى نفى ألوهية الأصنام والكواكب وغيرها فقال :

﴿ الْحَيُّ ﴾ أى الذى يصح أن يعلم ويقدر ، وكل مايصح للواجب حاصل لايزول لامتناعه عن القوة والإمكان ، أى كل مايصح للواجب من الصفات الحقيقية ، ومنها الحياة فلا بد أن يكون واجبا له ولا مقتضى لصفاته غير ذاته ، وإلا لكان محتاجاً إلى الغير فيكون ممكنا ، وإذا كانت صفاته مقتضى ذاته كانت الحياة ذاتيةً له وهذا معنى قولهم : حىّ بذاته .

﴿ الْقَيُّومُ ﴾ أى القائم بذاته ، القائم بتدبير غيره ، البالغ أقصى الغايات فى ذلك ، فهو مفيد لمعنى أزيد مما تفيده الحياة ، وإعراب النظم الكريم ﴿ اللهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ ﴾ أن تقول : اللفظ الكريم مبتدأ ، ولا إله إلا هو خبر ، والحى خبر ثان ، أو لمحذوف : أى هو الحى ، ويجوز أن يكون صفة للفظ الكريم ، أو بدلاً من لا إله إلا هو كما قيل ، أو بدلاً من هو كما قيل بذلك أيضاً ، ويجوز فى القيوم أن يكون خبرا للجلالة

أو لمحذوف ، وأن يكون صفة للحى بناء على وصف الصفة ، وأن يكون بدلاً من الحى أو من لا إله إلا هو ، أو من الضمير المستتر فى الحى أو من الضمير المستتر فى الخبر ، وأن يكون مبتدأ خبره : لا تأخذه سنة ولا نوم ، ورابط الخبر الجملة فى قوله ﴿ اللّٰهُ لَا إِلٰهَ إِلَّا هُوَ ﴾ بالمبتدإ لفظ هو لكونه ضميرا راجعاً إلى المبتدإ أو لكونه من أسمائه تعالى بحيث يفهم منه ذاته تعالى من غير سبق ذكر ، فالربط من جعل الاسم الثانى موضع المضمر ، وخبر لا فى لا إله إلا هو ، وفى لا إله إلا الله وقع فيه خلاف بين العلماء ، فذهب الإمام الرازى إلى عدم التقدير أصلاً لما يرد على التقدير كما يأتى ولأنه عند عدم التقدير يكون نفيا للماهية ، ونفى الماهية أقوى فى التوحيد ، ونقل ابن الحاجب أن بنى تميم لا يثبتون لها خبراً مطلقا ، وما أوهم الخبرية فى اللفظ لا يجعلونه خبرا بل صفة للاسم ، والنسبة لا تتوقف على الخبر لجواز أن تكون لا بمعنى الفعل أى انتفى الإله إلا الله ، ونظيره النداء نحو يا زيد فإنه بمعنى أدعوك . وذهب الجمهور إلى أن الخبر مقدر ، ثم اختلفوا فيه فذهب بعضهم إلى تقدير الاستحقاق ، وذهب بعضهم إلى تقدير الامكان ، فالمعنى على الوجه الأول لا معبود مستحق للعبادة غير الله ، وَوُجِّه هذا بأن المقصود قصر استحقاق العبادة عليه تعالى ، وهذا المعنى لا يحصل نصّا إلا بتقدير الاستحقاق ، إذ بتقدير الوجود مع حمل الإله على المستحق للعبادة يبقى إله مستحق للعبادة سوى الله تعالى ، لأن انتفاء وجوده لا يقتضى انتفاء إمكانه ولا يتم بتقدير الامكان لأن قصر إمكان الألوهية له تعالى لا يقتضى وجود الألوهية واستحقاق العبادة لله تعالى بالفعل ، ومن بيان المعنى المتقدم على هذا الوجه يعلم أن الإله المعبود مطلقاً لا المعبود بحق ، والإله بحسب معناه لغةً : مفهوم كلىّ فيصح الاستثناء منه ، وانحصاره فى الخارج فى الواجب للدليل ، واستشكل هذا الوجه لأن المعنى الذى يفيده هذا التقدير أن لا معبود بالفعل مستحق للعبادة غير الله تعالى لأن الاتصاف بمفهوم الموضوع لابد أن يكون بالفعل فى نفس الأمر ، وحينئذ يبقى احتمال أن يكون شىء غير الله تعالى بالإمكان ، فلا تكون هذه الكلمة نصًّا فى نفى الاستحقاق عن جميع ماسوى الله تعالى ،

وجوابه أن هذه القضية سالبة ، والسالبة تصدق بنفى الموضوع ، فيصدق هنا نفى استحقاق الألوهية عن غيره تعالى لأنه ليس لكماله فرد ممكن غيره مستحق للعبادة ، ومفهوم تلك الكلمة نفى استحقاق الألوهية عن جميع الأفراد الممكنة الاتصاف بالمعبودية غير الله تعالى كما يقتضيه مذهب المتقدمين من أن الاتصاف بالمفهوم العنوانى بالإمكان وهو المذهب الحق كما هو مقرر فى موضعه، على أن هذا الكلام مبنى على متفاهم العرب وهم لا يتفاهمون به إلا على معنى نفى استحقاق الألوهية عن جميع الأفراد الممكنة الاتصاف بالألوهية بحسب نفس الأمر و إثبات استحقاقه لها سبحانه وتعالى كما قدمنا لأن المفهوم من الاستعمال من هذا التعبير ذلك. ألا ترى أن المفهوم من لاقائم فى الدار لاقائم بالفعل بحسب نفس الأمر مما يمكن اتصافه بذلك على أن هذا يتأتى على جميع التقادير، وجوابه ماقلناه ، ومن قدر الإمكان فالمعنى عليه لا إله ممكن أوفى الإمكان إلا الله وذلك لأنه أتمّ فى التوحيد من نفى الوجود عن الغير و إثباته لله لأن من أقرّ بانحصار وجود الإلهية فيه سبحانه وتعالى وقال بإمكان غيره فهو كافر ، وفى هذا نفى إمكان ألوهية غيره و إثبات ألوهيته التزاماً ، وضعف هذا الوجه بأن المطلوب إثبات الألوهية له تعالى نصًّا ، ومن قدّر الوجود جعل المقصود بلا إله إلا الله التوحيد وهو إثبات الوجود له تعالى ونفيه عن إله غيره ، ونفى إمكان إله غيره لا يستلزم إثبات وجوده كما مر ، مع أن مدّعى الخصم من الكفار ليس مجرد إمكان إله آخر بل وجود إله آخر ففى هذا التقدير ردّ لما ادعاه الخصم ويقال عليه ما مر من أنه لا يفيد حصر إمكان الألوهية فيه تعالى وجوابه ما مر ، وأيضاً الإقرار بانحصار وجود الإله فيه تعالى لازم له الاعتراف بانحصار إمكان الألوهية ، لأن من قال : لا إله موجود إلا الله يلزمه أن يعترف بأن وجود الإله الغير غير ممكن ، إذ لو أمكن لوجد ألبتة لأن الألوهية ووجوب الوجود متلازمان ، ولم يرد فى توجيه هـذا الرأى شىء عن تقدير الاستحقاق وكأنه يراه صحيحاً مستقيما ، وقدّره بعضهم معبود بحق وهو فاسد لتناقضه ، لأن حاصله نفى المعبود بحق عن المعبود بحق وذلك تناقض لا يخفى و بعضهم قدره ممكن موجود معاً ، وهو بعيد لأن المقدّر ليس إلا بدلالة المنطوق وهو اسم

لاالمحتاج إلى الخبر وهو لايدل إلا على واحد و بأن التقدير فى الكلام بعد الحذف فيه ، والحذف خلاف الأصل فينبغى أن يحترز عنه وعما يفضى إلى كثرته ، و إلا أداة استثناء كما هوالتحقيق ، و «هو» بدل من الضمير المستكن فىالخبر ، وذهب عبد القاهر إلى أنها بمعنى غير ، وهى مع الاسم المعظم بعدها صفة لاسم لا ، والتقدير لاإله غير الله فى الوجود ، و يمنعه أن المقصود من هذا الكلام أمران نفى الألوهية عن غير الله تعالى و إثباتها له سبحانه وتعالى ، وهذا إنما يتم إذا كانت إلاّ للاستثناء لأننا نستفيدالنفى والإثبات بالمنطوق . أما إذا كانت إلاّ بمعنى غير فلا يفيدالكلام بمنطوقه إلا نفى الألوهية عن غيره تعالى . وأما إثبات الألوهية لله تعالى فلا يفيده التركيب حينئذ ولا يبقى إلا أنه مستفاد من المفهوم ، ولا يخفى أن دلالة المنطوق هى المعوّل عليها لأن المفهوم إن كان مفهوم لقب فلا عبرة به عند غير الدقاق ، و إن كان مفهوم صفة فهو غير مجمع على ثبوته والاحتجاج به وعبر بالإضمار لأن المقام لايحتمل غيره وهو أدل على الخصوص المراد . ولما وصف سبحانه وتعالى ذاته القدسية بحياته تنزيهاله عن الموت الأكبر عقب ذلك بتنزيهها عن الغفلة بنفى سببها « النوم » الذى هو الموت الأصغر فقال جل ذكره :

﴿لَا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾ السنة كعدة من وسن فهو وسنان ، ومعناها مايتقدم النوم من الفتور الذى يسمى بالنعاس . فالمعنى لا يأخذه نعاس ولا نوم ، والنوم حال يعرض للحيوان من استرخاء أعصاب الدماغ بسبب رطوبات الأبخرة المتصاعدة بحيث تقف الظاهرة عن الإحساس رأساً .

وفى الشفاء : النوم اجتماع أبخرة طبيعية تكون فى مجرى الأرواح فيقل الإدراك ثم يذهب رأساً ، وليس لمطلق الحيوان ، إذ منه مالا ينام كالذئب والعقاب والحدأة ، وهذا غير صحيح ، لأن سوق الآية الكريمة لبيان الفارق بين الوجود الحيوانى والوجود الواجبى فكل ماسوى الواجب من الحيوان تأخذه سنة ونوم ، ولا يكون إلا عن صحة ، وليس هذا حدا للنوم لأن النوم حال تعرض من اجتماع الأبخرة ، وحقيقة هذه الحالة لم تعرف ، فيكون ماقبله بياناً لمعنى النوم بذكر أمر عام ، وهوالحالة و بيان سببها ، و بيان خاصتها .

وأما كلام الشفاء ففيه شيء من التساهل فى قوله إن النوم اجتماع أبخرة ، وإنما ذكر خاصته وذكر سببه ، ولاتقول: إذا كانت السنة وهى مقدمة النوم لاتأخذه فلا يأخذه النوم بالأولى فيكون ذكر النوم تكراراً . لأنه يقال لك إن تقدير الآية لاتأخذه سنة فضلا عن نوم ، على أن ضعيف المزاج نومه خفيف وقوى المزاج نومه ثقيل . فجاز أن يتوهم متوهم أنه تعالى هو القوى فيأخذه النوم الثقيل ولا تأخذه السنة ، فنفى النوم الثقيل أيضاً دفعاً للتوهم المذكور ، ولك أن تقول إن الجمع بينهما مع تقديم السنة موافقة للخارج على طريقة ﴿لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّا أَحْصَاهَا﴾ .

وقال بعضهم: إنه لايغنى ذكر النوم وحده لئلا يتوهم أن السنة يجوز أن تطرقه فيزول تمكنها بنحو مايفعل أحدنا بالمشى وغيره ، ولا ذكرها وحدها ، لأن النوم ربما يهجم بقوّته دفعة من غير تدرج فتور ، ولأجل التعبير بالأخذ الذى معناه القهر والغلبة وجب تقديم السنة ، كما لو قيل فلان لا يغلبه أمير ولا سلطان ، وقيل فى هذا المقام إن نفى الأخذ لا يستلزم نفى الحصول ، فهلانفى الحصول ؟ وجوابه أن الأخذ فى هذا المقام هو الموجود الحاصل المشاهد فهو لازم للسنة والنوم فنفيه يستلزم نفيهما لأن نفى اللازم يستلزم نفى الملزوم ، وقيل نزه نفسه عن السنة والنوم لما فيهما من الراحة وهو تعالى لا يجوز عليه التعب ، وقيل المعنى لا يقهره شيء ولا يغلبه ، وفى المثل النوم سلطان ، وهذه الجملة تأكيد فى المعنى للقيوم لأنه من لوازمه ، وإثبات اللازم بعد إثبات الملزوم تأكيد للملزوم ، ووجه اللزوم أن من جاز عليه النوم لا يكون قيوماً ، وينعكس بعكس النقيض إلى من يكون قيوماً لا يجوز عليه النوم ، وقيل إن هذه الجملة نفى للتشبيه وتأكيد لكونه حيًّا قيوماً ، فإن من أخذه النعاس أو النوم كان مأفوف الحياة قاصر الحفظ ، والتدبير ، والذى قبله أنها تأكيد للقيوم فقط ، والقيوم كما قدمنا موقعه مما قبله موقع التعليل . وأما هذا الأخير فيرى أن الجملة بتمامها تأكيد للحى القيوم ، ثم هذه الجملة خبر عن الحى أو عن الله ، أو حال من المستكنّ فى القيوم أو استئناف ، ويجوز أن تكون حالاً من القيوم نفسه ، أو من ضمير الحى أو من الحى نفسه ، أو من هو ،

أو من الله ، و يجوز أن تكون الجملة خبرا عن القيوم ، و إنما أنث الفعل فى «تأخذه» ولم يغلب المذكر لأنه من عطف الجمل دون المفردات ، فالمعنى لاتأخذه سنة ولا يأخذه نوم ، فحذف من الثانى لدلالة الأول ، على أن العبرة فى التذكير والتأنيث بالمتبوع ، ومنه قوله تعالى : ﴿ لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَلَدِهِ ﴾ وتكرير النفى لبيان انتفائهما على كل حال ، إذ لولا ذلك احتمل أن يكون انتفاؤهما بقيد الاجتماع ، ثم قال سبحانه وتعالى تقريرا للقيّومية له وسوقاً للحجة على تفرّده بالألوهية .

﴿ لَهُ مَا فِي السَّمٰوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ ﴾ أى له لا لغيره ما فى السموٰات وما فى الأرض خَلْقاً وملكا على وجه الاختصاص ، والمراد بما فيهما ماوجد فيهما داخلا فى حقيقتهما أو خارجا عنهما متمكنا فيهما ، فهو أبلغ من قوله : له السموٰات والأرض وما فيهن ، ووجه الأبلغية أن الآية تدل على أن كل جزء للسموٰات وكل جزء للأرض فهو له تعالى ، سواء كان ذلك خاصاً بواحد منهما أومشتركا بينهما ، بخلاف ومافيهن فإنه لايدل على ذلك صريحاً ، بل الظاهر الدلالة على أن الجزء المشترك له ، وكذا تقول فى الأمور الخارجة فإن ظاهر هذه العبارة دالّ على أن الأمور الموجودة فيهما معاً له تعالى .

وأما الأمور التى وجدت فى إحداهما دون الأخرى فلايدل ظاهر العبارة عليها ، ووجه بعضهم الأبلغية بمناسبة مقتضى الحال إذ المقصود نفى الألوهية عن غير الله تعالى ، وأنه لا ينبغى أن يعبد غيره ، لأن ما عبد من دون الله من الأجرام النيرة التى فى السموٰات كالشمس والقمر والشِّعرى ، والأشخاص الأرضية كالأصنام و بنى آدم كل منها مِلْكٌ له تعالى مربوب مخلوق فى السموٰات والأرض ، فنصّ على ملكه واختصاصه بما فيهما نفياً لألوهية ما ذكر .

وأما ملكه ذاتَ السموٰات والأرض ، فقد علم من غير موضع من القرآن غير هذا الموضع ، ففى الجمع بين الظرف والمظروف حينئذ إطناب فى مقام الإيجاز الأنسب بالمقام ، ولكن الأنسبية التامة متحققة بما حررناه بقولنا : والمراد إلى آخره ، والتعبير بما دون مَن لأن المقصود إضافة كل ما سواه إليه بالمخلوقية ، والغالب فيه ما لا يعقل

أو أنه نزل من عُبد من العاقل منزلة غير العاقل إشارة إلى عدم صلاحيته لهذا المقام ، وعلى هٰذين تكون ما واقعة على ما عبد من دون الله ، أى له تعالى لا لغيره ما عبد ممن فى السموات والأرض ، ولكن يرد عليهما أنهما قاصران ، فالوجه ما قدمناه ، وتكرير النفى للتأكيد ، ولم تجمع الأرض إشارة إلى فضل السموات .

ولما كان المشركون يزعمون أن الأصنام تشفع لهم عند الله تعالى فيقولون : ﴿هٰؤُلَاءِ شُفَعَاؤُنَا عِنْدَ اللّٰهِ . مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللّٰهِ زُلْفَى﴾ أخبر الله سبحانه وتعالى ردًّا عليهم بأنه لا يشفع عنده أحد إلا بإذنه : أى إلا بأمره فقال جلّ وعلا :

﴿مَنْ ذَا الَّذِى يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ﴾ أى لا أحد يطلب شيئاً لغيره منه سبحانه وتعالى إلا بإذنه ، فهذه الجملة تقرير لما قبلها وبيان لكبريائه ، وأنه لا أحد يتمالك أن يتكلم يوم القيامة إلا إذا أُذن له فى الكلام لقوله : ﴿لَا يَتَكَلَّمُونَ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمٰنُ وَقَالَ صَوَابًا﴾ فهى بيان لعزة شأنه وأنه لا يساويه أحد أو يدانيه يستقل بأن يدفع ما يريده شفاعة واستكانة ، فضلا عن أن يقاومه عناداً أو مناصبةً ، ومعنى الإذن: الأمر كما ورد فى حقه صلى الله عليه وسلم : « أُشْفَعْ تُشَفَّعْ وَقُلْ يُسْمَعْ لَكَ » والشفاعة تجديد وصلة بين المشفوع له ، والمشفوع عنده ، ولا يصح إنكار الشفاعة رأساً مع تصريح هذه الآية الكريمة بها لمن أذن له ، وهى ثابتة للرسل والأخيار فى حق أهل الكبائر ؛ لأنه يجوز العفو والمغفرة بدون الشفاعة فبالشفاعة أولى ، ووجه الأولوية إظهار فضل الله على الشفعاء .

وإعراب هذه الجملة : ﴿مَنْ ذَا الَّذِى يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ﴾ أنّ مَن مبتدأ وهو استفهام فى معنى النفى ، كما سبقت الإشارة إليه ، ولهذا دخلت إلّا فى قوله « إلا بإذنه » فهو استثناء مفرغ ، وخبر المبتدإ « ذا » ، والذى نعت لذا أو بدل منه ، وعلى هذا تكون ذا اسم إشارة ، ولكن فيه بُعد لأن ذا إذا كان اسم إشارة وكان خبراً عن من استقلت بهما الجملة مع أنها محتاجة إلى الموصول بعدها ، والذى يظهر أن مَن الاستفهامية

ركبت مع ذا وتكون منذا كلها كلمة واحدة فى موضع رفع بالابتداء ، فتكون ذا لغواً أى ليست اسم إشارة ، والموصول هو الخبر عن منذا إذبه يتم معنى الجملة الابتدائية وعنده معمول ليشفع ، وبإذنه متعلق بيشفع ، والباء للمصاحبة ، والمعنى لا أحد يشفع عنده إلا مأذونا له منه .

﴿ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ ﴾ أى ما قبلهم وما بعدهم ، أو بالعكس لأنه مستقبل المستقبل ومستدبر الماضى ، أو أمور الدنيا والآخرة أو عكسه ، أوما يحبون ومالا يحبون ، أو ما يدركونه وما لا يدركونه ، أو ما بين أيديهم من السماء والأرض ، وما خلفهم مما فى السماء وما فى الأرض ، أو الحاضر من أفعالهم وأحوالهم وما سيكون منها أو عكسه ، أو ما بين أيدى الملائكة من الشفاعة وما خلفهم من أمر الدنيا وقيل غير ذلك ، والمقصود أنه تعالى عالم بأحوال الشفيع والمشفوع لأنه عالم بجميع المعلومات ، والشفعاء لا يعلمون من أنفسهم أن الله أذن لهم فى تلك الشفاعة أم لا ، والمراد بهؤلاء المذكورين الملائكة ، وسائر من يشفع يوم القيامة من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين ، فهو كناية عن إحاطته علماً بسائر المخلوقات من جميع الجهات ، وكنى بهاتين الجملتين عن سائر جهات ما أحاط علمه به كما تقول : ضرب زيد الظَّهر والبطن من فلان أى جميع جسده والضمير لما فى السموٰات والأرض لأن فيهما العقلاء وغلب العقلاء على غيرهم .

﴿ وَلاَ يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ ﴾ أى من معلوماته .

﴿ إِلاَّ بِمَا شَاءَ ﴾ هو أن يعلموه فعلم الإنسان إنما هو بإرادة الله تعالى .

﴿ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمٰوٰاتِ وَالأَرْضَ ﴾ المتبادر إلى الذهن ثلاث معان :

أولها أن كرسيه لم يضق عن السموٰات والأرض ببسطته وسعته ، وما هو إلا تصوير لعظمته وتخييل فقط ولا كرسى ولاقعود ولا قاعد : ﴿ وَمَا قَدَرُوا اللهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعاً قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمٰوٰاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ ﴾ من غير تصور قبض وطيٍّ ويمينٍ ، وإنما هو تخييل لعظمة شأنه وتمثيل للمعقول بالمحسوس ، والله سبحانه وتعالى

خاطب الخلق بتعريف ذاته وصفاته بما اعتادوه فى ملوكهم وعظمائهم ، فمن ذلك جعل الكعبة بيتاً يطوفون به كما يطوفون ببيوت ملوكهم ؛ وذكر فى الحجر الأسود أنه يمين الله فى أرضه ، ثم جعله موضعاً للتقبيل كما يقبل الناس أيدى ملوكهم ، وأثبت لنفسه عرشاً فقال ﴿ الرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى ﴾ ثم وصف عرشه فقال : ﴿ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ ﴾ وقال : ﴿ وَتَرَى الْمَلَائِكَةَ حَافِّينَ مِنْ حَوْلِ الْعَرْشِ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ ﴾ وقال : ﴿ وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَانِيَةٌ ﴾ .

وما هذا كله إلا تصوير لعظمته وكبريائه ، فصوّر المعقول بصورة المحسوس ، وأبرز الغائب عن الحسّ فى صورة المشاهد ، وحقيقته تمثيل عظمته بعظمة من يكون له كرسى لا يضيق عن السموٰات والأرض ، ثم أطلق لفظ المركب الحسى على المعنى العقلى المحقق .

والمعنى الثانى للكرسى : العلم ، وسمى العلم كرسيا تسمية بمكان العالم الجالس عليه .

والمعنى الثالث : وسع ملكه تسمية بمكانه الذى هو كرسى المُلْك .

هذه المعانى الثلاث تتناسب مع ماسيقت له الآية الكريمة ، ووراء هذه الثلاث معان مأخوذة من الرواية ، منها : أن الكرسى جسم عظيم ، فقد ورد أنه خلق كرسيا هو بين يدى العرش ، وقيل : هو تحت الأرض كالعرش فوق السموات ، وقيل : هو موضع قدمى الروح الأعظم أو ملك آخر عظيم القدر ، وقيل : قدرة الله تعالى ، وقيل : تدبيره وهما يَمُتَّان إلى الثلاثة الأول سيما الأول منها ، والأحاديث دالة على أنه مخلوق عظيم بين يدى العرش والعرش أعظم منه ، والأحاديث مشهورة معروفة ، والكرسى فى الأصل : اسم لما يقعد عليه ، ولا يفضل عن القاعد ، وياؤه لغير النسب ، وقيل : للنسب ، وهو منسوب إلى الكِرْسِ أى اللِّبد ، فإن الكرّس هو الملبد ، ومنه الكرّاسة لاجتماع ورقها ، وقرئ شاذا وُسْع كرسيه السّمٰوَاتُ والأرض على المبتدأ والخبر .

﴿ وَلَا يَئُودُهُ ﴾ أى لايثقله ، ولايشق عليه . ﴿ حِفْظُهُمَا ﴾ أى حفظ السموات والأرض ، ولم يتعرض لحفظ مافيهما ، لما أن حفظهما مستتبع لحفظ مافيهما ، أو أن الضمير

المثنى عائد على ما فى السموات وما فى الأرض ، وما فى السموات وما فى الأرض شامل لهما ، ولما هو خارج عن حقيقتهما مظروف لهما .

﴿ وَهُوَ ﴾ لاغيره ﴿ الْعَلِيُّ ﴾ المتعالى عن الأنداد والأشباه . ﴿ الْعَظِيمُ ﴾ المستحقر بالإضافة إليه كل ماسواه ، قيل : العلى مستحق العلو ، والعالى : هو الموجود فى جهة العلو ، وهما على هذا فى المحسوسات ، وقيل : العالى هو الذى يجوز أن يشارك ، بخلاف العلى فهو الذى لايجوز أن يشارك ، فعلى هذا يوصف الواجب بالعلى دون العالى ، ولا يجوز وصفه بهما على الأول ، والمقصود من النظم الكريم علو شأنه . وعظم قدرته وملكه ، والله سبحانه وتعالى عَلِيٌّ بالاقتدار ونفوذ السلطان ، وَعَلِيٌّ عن الأشباه والأمثال . فمعنى العلو فى وصفه : اقتداره ، وقهره ، واستحقاقه صفات المدح ، والعظيم الملك والقدرة لا يعجزه شيء ، ولا نهاية لمقدوراته ومعلوماته .

وآية الكرسى مشتملة على أمهات المسائل الإلٰهية ، فإنها دالة على أنه تعالى واحد فى ألوهيته أى فى وجوب وجوده لذاته متصف بالحياة الذاتية موجد لغيره ، إذ القيوم هو القائم بنفسه المقيم لغيره ، منزه عن التحيز والحلول ، مبرأ عن التغير والفتور ، لا يناسب الأشباح ، ولا يَعتريه ما يعترى الأرواح ، مالك الملك والملكوت ، ومبدع الأصول والفروع ، ذو البطش الشديد الذى لا يشفع عنده إلاَّ من أذن له ، عالم بالأشياء كلها جليِّها وخفيها ، كُلِّيها وجزئيها ، واسع الملك والقدرة لكل ما يصح أن يملك ويقدر عليه ، لا يؤده شاقّ ولا يثقله شأن ، متعال عما يدركه وهم ، عظيم لا يحيط به فهم ، فقيامه بنفسه معناه وجوده بنفسه ، واستفيد حصول الوجود بنفسه من وجوب الوجود ، واستفيد كونه موجدا لغيره من كون وجوده واجباً أيضاً : وكونه منزهاً عن التحيز والحلول مستفاد من قوله قيوم لأن ذاته كافية فى وجوده ، ومن كان كذلك لايحتاج إلى ما سواه فلا يكون متحيزاً ولا حالاًّ فى متحيز ، وإلا لا حتاج إلى غيره ، فلا تكون ذاته مقتضية لوجوده ، ويصح استفادة هذا المعنى أيضاً من الألوهية ، وعلمه بالأشياء كلها مستفاد من « يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم » .

قال فى الكشاف: «كيف ترتبت هذه الجمل فى آية الكرسى من غير عطف » وجوابه أنه ما من جملة منها إلا وهى واردة على سبيل البيان لما ترتبت عليه ، والبيان متحد بالمبيَّن ، فلو توسط بينهما عاطف لكان كما تقول العرب : «بين العصا ولحائها» .

فالأولى من الجمل التى لم تعطف وهى قوله : ﴿ لَا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ ﴾ بيان لقيامه بتدبير خلقه وكونه مهيمناً غير ساهٍ عنه .

والثانية من تلك الجمل وهى قوله : ﴿ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ ﴾ بيان لكونه مالكا لما يدبره .

والثالثة منها ، وهى قوله : ﴿ مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ ﴾ بيان لكبرياء شأنه .

والرابعة ، وهى قوله : ﴿ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ ﴾ بيان لإحاطته بأحوال الخلق وعلمه بالمرتضَى الذى تقبل شفاعته وغير المرتضى .

والخامسة وهى قوله : ﴿ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ الخ ﴾ بيان لسعة علمه وتعلقه بالمعلومات كلها ، ولجلاله وعظم قدره ، وهذا مبنى على أن الأصل الذى ترتبت عليه هذه الجمل كلها هو : ﴿ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ ﴾ فالجمل كلها مرتبة على هذا الأصل كما بينا. ولا يقال: إن فى بعض الجمل عطفاً ، فكيف ينفى العطف . لأنا نجيب بأن قوله : ﴿ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ ﴾ من تتمة ماقبله أى يعلم الخ . وأشار البيضاوى إلى هذا بقوله: « وعطفه » أى ولا يحيطون على ماقبله لأن مجموعهما يدل على تفرده بالعلم الذاتى الدال على وحدانيته ، وذلك لأن القصد إثبات العلم له تعالى ، ونفيه عن غيره إلا أن يُعْلِمَهُ ، وقد حصل الأول بقوله : ﴿ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ ﴾ وحصل الثانى بقوله ﴿ وَلَا يُحِيطُونَ ﴾ الخ ، وأما قوله ﴿ وَلَا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا ﴾ فهو من تتمة ﴿ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ﴾ الخ ، وذلك لأنه ربما فهم من سعة الكرسى للسموات والأرض ثقل حفظهما فدفع ذلك وبين أنه لا كلفة فيه بوجه بقوله : ﴿ وَلَا يَئُودُهُ

حِفْظُهُمَا ﴾ ثم أخبر بأنه العلى العظيم على الإطلاق ، فهو عطف على مجموع المتقدم كله .

وفى كلام بعض المفسرين أن «الله لا إله إلا هو» تصريح بنفى الإلهية عن غير الإله الحق ، و إثباتها للإله الحق تبارك وتعالى على سبيل الإجمال وما بعده إلى آخر الآية إشارة إلى نفى إله كل طائفة من المشركين على التفصيل ، فإن من يعبد غير الله إما لكونه شفيعه و يقربه إلى الله تعالى ، و إما لغير ذلك ، وعلى كل فهى إما أصنام أو كواكب ، و إما ملائكة ، و إما بشر كعبدة عزير وعيسى ، فقوله ﴿ الْحَىُّ ﴾ إشارة إلى نفى ألوهية الأصنام ، وقوله : ﴿ الْقَيُّومُ ﴾ إشارة إلى نفى ألوهية البشر ، وقوله : ﴿ لَا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ ﴾ زيادة فى نفى ألوهية البشر ، وقوله ﴿ لَهُ مَا فِى السَّمٰوَاتِ وَمَا فِى الْأَرْضِ ﴾ إشارة لنفى ألوهية الكواكب والملائكة والبشر أيضاً ، لأن المقام يقتضى ذلك ، وقوله ﴿ مَنْ ذَا الَّذِى يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ ﴾ إشارة إلى نفى ألوهية الآلهة التى يعبدونها لشفاعتها بحسب زعمهم ، وقوله ﴿ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ ﴾ برهان قاطع على إثبات وحدانيته فى الألوهية ، وقوله ﴿ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَىْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ ﴾ برهان قاطع على نفى ألوهية الملك والبشر لاقتضاء المقام التأكيد فى ذلك وكذلك ﴿ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضَ ﴾ برهان قاطع على إثبات وحدانيته فى الألوهية ونفيها عن غيره .

وهذه البراهين و إن أكدت وحدانيته فى الألوهية ، ولكنها متخالفة فى وجه الدلالة ، لأنه إنما يستدل على الوحدانية فى الألوهية بالعلم التام والقدرة التامة ، وقوله ﴿ وَهُوَ الْعَلِىُّ الْعَظِيمُ ﴾ زيادة إيضاح لبيان علمه تعالى وقدرته وهو كلام لا بأس به .

والذى نقلناه عن الكشاف فى صدر بحث ترك عطف الجمل نظر فيه إلى نظم الآية الكريمة ، و إنا إذا ناسبنا جملها من آخرها إلى أولها يتضح لك مامضى مما قررناه فى توضيح البيان بكل واحدة ، وذلك أنك تقول : لولا أنه سبحانه وتعالى عظيم على الإطلاق من كل وجه ، و بكل اعتبار ، ومن غير حصر لم يكن عاليًا ، ولو لم يكن متفرداً بالوصفين على هذا الوجه لأوداه الحفظ ، ولو أوداه لما وسع كرسيه المُمَثِّلُ مُلكه وعلمه كل شىء ، ولو لم يكن له ذلك الوسع لم يحط علمه ، ولو لم يحط لما أمكنت

الشفاعة بغير إذنه ، ولو أمكنت بغير إذنه لما كان له جميع الخلق ، ولو لم يكن له ذلك لامكن أن تنوبه الحوادث ، ولو طرقته الحوادث لما كان قيوما ، ولو لم يكن قيومًا لما كانت حياته كاملة ، ولو لم يكن كذلك لما توحد بالألوهية ، ولو لم يتوحد بها ما اختص بالاسم الأعظم ، وقد اختص به فلم يكن له سمّى : ﴿ هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا ﴾ سبحانه وتعالى فهو يقطع أثر الأسباب والأنساب يوم التناد فلا ينفع الكافر شيء أصلا .

وقد اشتملت هذه الآية الشريفة على الاسم الأعظم كما قدمنا ، وعلى الصفات المعانى السبع صريحًا خمسة ولزوما لاثنتين : أما الخمسة الصريحة فالحياة ، والعلم ، والقدرة والارادة ، والكلام ، فإن الإذن لا يكون إلا بالكلام والارادة أيضاً ، وأما السمع والبصر فمن لازم ﴿ لَهُ مَا فِي السَّمٰوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ ﴾ ومن لازم الحى أيضاً لأن المراد الحياة الكاملة .

وهذه الصفات هى الحاوية لجميع معانى الأسماء الحسنى ، فقد تضمنت هذه الآية جميع الأسماء الحسنى ومقتضياتها كما تضمنت فاتحة الكتاب مقاصد الكتاب العزيز فظهر كل الظهور أن الله يجعلها سبباً فى الحفظ والحراسة ، واتضح أنها سيدة آى القرآن .

ومن اللطائف أنها خمسون كلمة على عدد الصلوات التى هي عماد الدين المأمور بها أوّلاً فى تلك الحضرة العلية ، وعدد ثوابها وأجرها على ما استقرت عليه وآل أمرها إليه :

وفى الكشاف أن هذه الآية فضلت لما فضلت له سورة الإخلاص من اشتمالها على توحيد الله تعالى وتعظيمه وتمجيده وصفاته العظمى ، وزادت بتفصيل بديع ، ولا مذكور أعظم من رب العزّة ، فما كان ذكر الله كان أفضل من سائر الأذكار .

وقد انتهى بنا الكلام على الآية الشريفة إلى هذا المقدار . فإن كنا قد وافقنا الصواب فهذا هو مرجوّنا ، ولله الحمد والمنة علينا فيه ، وإن كانت الأخرى فإنا من البشر ﴿ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ وَاعْفُ عَنَّا وَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا أَنْتَ

مَوْلاَنَا فَانْصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ ﴾ .

ولنتروّح بذكر شيء عن كلمة التوحيد التى افتتحت بها هذه الآية الشريفة من حيث التسمية ومن حيث الذكر فنقول :

هذه الكلمة الشريفة تسمى كلمة التوحيد ، وكلمة الإخلاص ، وكلمة الإحسان ، ودعوة الحق ، وكلمة الحق ، وكلمة العدل ، وكلمة الصدق ، والكلمة الطيبة ، وكلمة التقوى ، والكلمة الباقية ، والكلمة العليا ، والمثل الأعلى ،

قال قتادة فى قوله تعالى : ﴿ وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَى ﴾ هو قول لا إله إلا الله ، والمراد بالمثل هنا الوصف كقوله تعالى : ﴿مَثَلُ الْجَنَّةِ ﴾ أى صفتها العجيبة ، وكلمة السَّوَاءِ لقوله تعالى: ﴿إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ ﴾ وهىقول: لا إله إلا الله ، وتسمى كلمةالنجاة وكلمةالعهد لقوله تعالى : ﴿ إِلاَّ مَنِ اتَّخَذَ عِنْدَ الرَّحْمٰنِ عَهْدًا ﴾ أى قول لا إله إلا الله ، وكلمة الاستقامة لقوله تعالى : ﴿ ثُمَّ اسْتَقَامُوا ﴾ وتسمى مقاليد السموٰات والأرض ، لأن عثمان رضى اللهعنه سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن مقاليد السموٰات والأرض فقال : « مَاسَأَلَنِي عَنْهَا أَحَدٌ قَبْلَكَ تَفْسِيرُهَا لاَ إِلٰهَ إِلاَّ اللهُ وَاللهُ أَكْبَرُ » الحديث وفى رواية أخرى «إِنَّهَا سُبْحَانَ اللهِ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ وَلاَ إِلٰهَ إِلاَّ اللهُ وَاللهُ أَكْبَرُ وَلاَ حَوْلَ وَلاَ قُوَّةَ إِلاَّ بِاللهِ الْعَلِيِّ الْعَظِيمِ » .

وهذه تسمى الباقيات الصالحات أيضاً ، وتسمى كلمة التوحيد ، والقول السديد لأنها تسدّ عن صاحبها أبواب جهنم ، أو أنها قول سديد لايضره شيء من الشبهات

وأما الذكر فأقسامه ثلاثة : ذكر باللسان ، وذكر بالجنان ، وذكر بجميع الجوارح .

فالأول يحصل بالألفاظ الدالة على التحميد ، والتمجيد ، والتسبيح ، والتنزيه ، وغير ذلك .

والثانى على ثلاثة أنواع . أحدها : أن يتفكر الإنسان فىدلائل الذات والصفات . ثانيها أن يتفكر فى دلائل التكاليف من الأمر والنهى والوعد والوعيد ، ويجتهد حتى يقف على أسرارها ، فيسهل عليه فعل الطاعات ، وترك المحذورات . ثالثها أن يتفكر فى

أسرار مخلوقات الله تعالى حتى تصير كل ذرة من تلك الذرات كالمرآة ، فإذا نظر العبد بعين عقله إليها علم معنى جلال الربوبية وعظم الصمدانية .

وأما الثالث فهو أن تصير الجوارح مستغرقة فى الطاعات خالية عن المنهيات ، والأفضل ما كان بها جميعاً ، ثم ما كان بالجنان ، ثم ما كان بجميع الجوارح الظاهرة ، ثم ما كان باللسان .

ولا ينبغى أن يترك الذكر باللسان خوفاً من أن يظن به الرياء ، فقد قال الفضيل رضى الله عنه : ترك العمل لأجل الناس رياء .

والآيات الدالة على فضل الذكر كثيرة منها قوله تعالى : ﴿ فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ ﴾ ، واختلف العلماء فى معناها ، فمنهم من عمم فقال : قوله تعالى : ﴿ فَاذْكُرُونِي ﴾ يتضمن الأمر بجميع الطاعات ، وقوله تعالى : ﴿ أَذْكُرْكُمْ ﴾ وقد يتضمن إعطاء جميع الكرامات والخيرات ، فأولها الثواب الذى هو الغاية عند أهل الشريعة ، ثم التعظيم الذى هو الغاية عند أهل الطريقة ، ثم الرضوان الذى هو الغاية عند أهل الحقيقة ، وقوله تعالى : ﴿ وَاعْفُ عَنَّا وَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا ﴾ إشارة إلى هذه المراتب ومنهم من خصص ، واختلفوا فيه على أقوال فقيل : أذكرونى بالنعمة أذكركم بالرحمة ، أذكرونى بالدعاء أذكركم بالإجابة ، أذكرونى فى الدنيا أذكركم فى العقبى ، أذكرونى فى الخلوات أذكركم فى التجليات ، أذكرونى فى وقت الخوف اذكركم فى وقت الرجاء ، اذكرونى بطاعتى أذكركم بمعونتى ، أذكرونى بالربوبية أذكركم بالعبودية ، أذكرونى فى الفاتحة أذكركم فى الخاتمة ، أذكرونى بالإخلاص أذكركم بالاختصاص ، وعددوا أحوالاً يذكر العبد بها ربه ، وأحوالاً يذكر الله بها عبده ، ومتى ذكرك ولو مرة واحدة دخلت فى زمرة السعداء .

وقيل فى معنى قوله تعالى ﴿ وَاذْكُرْ رَبَّكَ كَثِيراً . وَالذَّاكِرِينَ اللهَ كَثِيراً ﴾ المراد منه أن يذكر الله عقب الصلوات ، وغدوًّا ، وعشيًّا ، وفى المضاجع ، وكلما استيقظ من نومه ، وكلما غدا وراح ، من منزله .

ويعجبنى قول عطاء بن أبى رباح ، وكفى به إماما : من صلى الخمس بحقوقها فهو داخل فى ذلك ، وبالجملة كل من أدى حق الله عليه ، وحق الغير عليه ، وحق نفسه عليه فهو ذاكر لله كثيراً ، وكما يستحب الذكر بما ورد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم يستحب الجلوس فى حلقته ، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « إِذَا مَرَرْتُمْ بِرِيَاضِ الجَنَّةِ فَارْتَعُوا ، قالوا يارسول الله وَمَا رِيَاضُ الجَنَّةِ ؟ قال : حِلَقُ الذِّكْرِ » .

وروى عن ابن مسعود رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج على جماعة من أصحابه فقال : « مَا أَجْلَسَكُمْ ؟ قالوا جَلَسْنَا نَذْكُرُ الله تعالى وَنَحْمَدُهُ عَلَى مَاهَدَانَا لِلْإِسْلَامِ وَمَنَّ بِهِ عَلَيْنَا . قَالَ : آللهِ مَا أَجْلَسَكُمْ إِلَّا ذَلِكَ ، أَمَا إِنِّي لَا أَسْتَحْلِفُكُمْ تُهْمَةً لَكُمْ ، وَلَكِنْ أَتَانِي جِبْرِيلُ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَأَخْبَرَنِي أَنَّ اللهَ تَعَالَى يُبَاهِي بِكُمُ المَلَائِكَةَ » .

واعلم أن فضيلة الذكر غير مختصة بالتسبيح والتحميد ونحو ذلك ، بل كل عامل لله بطاعته فهو ذاكر لله تعالى ، فقد ورد فى الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال : « مَنْ أَطَاعَ اللهَ فَقَدْ ذَكَرَهُ وَإِنْ قَلَّتْ صَلَاتُهُ » بأن أدى الفرائض فقط ، وصيامه كذلك ، وتلاوته للقرآن ، ومجالس العلم مجالس ذكر الله كما نقل عن عطاء ابن أبى رباح رضى الله عنه ، والمقصود من الذكر حضور القلب ، فينبغى أن يكون هو مقصود الذاكر فيحرص على تحصيله ، ويتدبر ماذكر ويتعقل معناه ، فالتدبر فى الذكر مطلوب كما هو مطلوب فى القراءة ، ولهذا كان المذهب الصحيح استحباب مدّ الذكر أى لا إله إلا الله لما فيه من التدبر ، وأقوال السلف وأئمة الخلف فى ذلك مشهورة ، وأفضل الذكر لا إله إلا الله للأحاديث الكثيرة فى ذلك ، وفى الحديث الصحيح : « أَفْضَلُ مَاقُلْتُهُ أَنَا وَالنَّبِيُّونَ مِنْ قَبْلِي : لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ » . وكثرة الأحاديث فى ذلك جعلت المعنى متواتراً ، وإن كان اللفظ آحاداً .

ومما نقل فى الرجوع إلى الله بهذه الكلمة الشريفة أن ملكا كان يعبد صنما ،

وكان يضمه على قربوس فرسه إذا سافر وكان له وزير مسلم ، وكان يكره من الملك هذا الصنع الشنيع، فاتفق أن الملك خرج لقتال عدوه فخرج معه صنمه ووزيره ، فوقع القتال بينه و بين عدوه ، فقتل من جيش ذلك الملك عدد كثيرحتى ضاق ذرعا ، فقال لوزيره : دبّر لنا شيئاً عسى أن يكون لنا فيه الفرج ، ففرح الوزير بذلك ، وقال يامولاى الرأى عندى أن تكسر هذا الصنم ، وتسلّم لرب السماء ، وتسأله النصر على عدوك ، قال : أو يفعل ؟ قال : نعم هو أكرم الأكرمين ، وأرحم الراحمين ، فرمى الملك ذلك الصنم فكسره وأسلم لرب العالمين ، ورفع رأسه إلى السماء لأنها قبلة الدعاء ، وسأله عز وجل أن ينصره على عدوه فانتصر على عدوه لساعته .

وانظر إلى سحرة فرعون ، وكانوا ثلاثين ألفاً على المشهور من الروايات ، كانوا أول أول النهار فجرة يحلفون بعزة فرعون ﴿ إنا لَنَحْنُ الغَالِبُونَ ﴾ ، ثم بعد ساعة صاروا بررة يحلفون ، ﴿ وَالَّذِى فَطَرَنَا فاقْضِ مَا أَنْتَ قَاضٍ إلى آخر الآية ﴾ ، وهذا سرّه الرجوع إلى الله سبحانه وتعالى بهذه الكلمة الشريفة (لا إله إلا الله) .

ومما ينسب لبعضهم وقت احتضاره قوله :

يارب إنى لم أزل ۞ فى مثل حال السحره
حين استلاذوا بعرا ۞ الدين وكانوا كفره
فآمنوا يوما ففازوا بثواب البرره
ولم أزل مستشعر الإيمان ياذا المقدره
فاغفر فإنى منك أو ۞ لى منهمُ بالمغفره

وأنا أقول كما قال ، وأسأله من فضله متوسلا بجنابه المتعال ، أن يرزقنا وأحبابنا حسن الختام ، وأن يجعلنا ممن فاز منه بالرضا واللطف فى القضا على الدوام ، وأن ينعم علينا بدار السعادة والسلام ، والحمد لله تعالى أوّلا وآخراً ، ظاهراً وباطناً ، على مرّ الليالى والأيام ، وصلى الله على سيدنا محمد نبيه وحبيبه أفضل مبعوث إلى الأنام ، وعلى آله وصحبه وجميع الأنبياء والمرسلين أتم السلام ، والحمد لله رب العالمين .

خاتمـــة فى الدعاء

اعلم أن الدعاء سبب من الأسباب العادية فى الوصول إلى المقصد ، والله تعالى ضمن الإجابة بقوله : ﴿ أُدْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ ﴾ وقال : ﴿ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ ﴾ ، ولكن الإجابة فى الوقت الذى يريد ، وبالشىء الذى يريد ، لا بما تريد ، ولا فى الوقت الذى تريد ؛ لقوله تعالى : ﴿ وَيَسْتَجِيبُ مَاتَدْعُونَ إِلَيْهِ إِنْ شَاءَ ﴾ ، وقد تتأخر الإجابة أعواماً كثيرة لما يعلمه سبحانه وتعالى من الحكم والمصالح ، وقد قالوا إن الله قال لموسى وهرون : ﴿ قَدْ أُجِيبَتْ دَعْوَتُكُمَا ﴾ ، وكان ذلك بعد أربعين عاماً ، وقد لايجيبه إلا بنقيض مطلوبه ، وقد يؤخره إلى يوم القيامة لما يعلمه سبحانه وتعالى ، ويكون الدعاء خضوعا لله ، وفزعا إليه سبحانه وتعالى ، ونحن نضرع إليه فى قبولنا ، ونسأله حسن الختام .

فائدة

اعلم أنه ورد فى فضل الدعاء آيات وأخبار وآثار كثيرة ، وأن له آدابا ينبغى للداعى أن يحضرها وقت دعائه ، ويتأدب بها فى مناجاته ، رجاء القبول من الملك الوهاب سبحانه وتعالى ، وجملتها كما قال العارف بالله الغزالى رضى الله تعالى عنه أربعة عشر :

الأول : أن يكون على وضوء إن قدر فى كل دعواته أو معظمها ، فإن ذلك أنور للقلب وأرضى للرب ، وأقرب للإخلاص ، وأسرع الاجابة .

الثانى : أن يكون مستقبل القبلة ، فقد ورد عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه أتى عرفة واستقبل القبلة ولم يزل يدعو حتى غربت الشمس .

الثالث : أن يرفع يديه حتى يرى بياض إبطه ولا يشير بأصبعه ؛ قال صلى الله عليه وسلم : « إن ربكم كريم يستحى من عبده إذا رفع يديه أن يردهما صفرا ، وكان هو صلى الله عليه وسلم يفعل ذلك » .

الرابع : أن يترصد الأوقات الشريفة لرفعتها وجلالتها : كيوم عرفة ، وعاشوراء ، وشهر رمضان ، وليلة الجمعة ويومها ، لاسيما آخرساعة منه ، ووقت السحر ، و بعد الصبح وما بين الأذان والإقامة ، وتكبيرة الإحرام ، وفى السجود وما أشبه ذلك .

الخامس : خفض الصوت بين المخافتة والجهر ، قال صلى الله عليه وسلم : « أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّ الَّذِى تَدْعُونَ لَيْسَ بِأَصَمَّ » .

السادس : أن لايتكلف السجع ، لقوله صلى الله عليه وسلم : « إِيَّاكُمْ والسَّجعَ فى الدعاء» أى لأنهُ يُذهبَ الخشوعَ أو كمالَ الخُشوعِ فإن أتاهُ من غيرِ تكلُّفٍ أوحَفِظهُ من دعاءِ غيرِه فلا بأسَ بذلك إذا خَلَصَت النيةُ .

السابع : التضرع والخشوع والرهبة، قال تعالى : ﴿وَيَدْعُونَنَا رَغَباً وَرَهَباً﴾ . الآية

الثامن : أن يقدم على دعائه ذكر الله تعالى ، والصلاة والسلام على سيد الخلق صلى الله عليه وسلم ، قال أبو سليمان الدارانى : من أراد أن يسألَ الله تعالى حاجةً من حوائج الدنيا والآخرة ، فليبدأ بالصلاة على النبى صل الله عليه وسلم ثم يسأل الله حاجته ، ويختم بالصلاة على النبى صلى الله عليه ، فإن الله تعالى يقبل الصلاتين ولابد ، وهو أكرم من أن يدع ما بينهما .

التاسع : أن يشرك أبويه وسائرالمسلمين ، فإن الله تعالى أكرم من أن يتكرم الداعى بالدعاء على جميع المسلمين ولا يتكرم هو بالإجابة فيهم وهو تعالى أكرم من أن يجيبه فيهم ولا يجيبه فى نفسه وحاجته ، لأن دعاء المؤمن لأخيه بظهر الغيب مستجاب ولابد كما تقدم آنفا .

العاشر : أن يجزم بالدعاء ويصدق رجاؤه ، لقوله صلى الله عليه وسلم : « لاَ يَقُلْ أَحَدُكُمْ : اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِى إِنْ شِئْتَ بَلْ يَجْزِمُ المَسْئَلَةَ فَإِنَّهُ لاَمُكْرِهَ لَهُ » .

الحادى عشر : أن يلح فى الدعاء وأن يكرّره فإن الله تعالى يحب الملحين فى الدعاء وإن فى الإلحاح إنكسار القلب وخشوعه وتعلقه بذكر الله تعالى .

الثانى عشر : أن لا يستبطئ الإجابة لقوله صلى الله عليه وسلم : « يُسْتَجَابُ لِأَحَدِكُمْ مَالَمْ يَعْجَلْ فَيَقُولُ دَعَوْتُ فَلَمْ يُسْتَجَبْ لِي » .

الثالث عشر : أن لا يدعو فيما يكرهه الله تعالى ولا فيما يؤدى إلى ذلك ، فإن المقت فى هذا الدعاء أقرب من الإجابة ، فإن أجيب كان استدراجا .

الرابع عشر : وهو الأصل فى قبول الدعاء وسرعة الإجابة التوبة من كل ذنب والإقلاع عن كل معصية والإقبال على الله تعالى بجميع الهمة .

انتهى كلام الإمام الغزالى

إذا لم يكن عون من الله للفتى　　فأوّل ما يجنى عليه اجتهاده

وإذا العناية صادفتك عيونها　　نم فالمخاوف كلهنّ أمان

تركت الناس من بالى　　فحبل ودادهم بالى
وحبل الله معتمدى　　به علقت آمالى

تمت هذه الرسالة المباركة بحول الله تعالى وقوته فى غروب يوم الثلاثاء الموافق لستة أيام خلت من شهر جمادى الثانية من سنة ١٣٥٧ سبع وخمسين وثلثمائة بعد الألف ، من هجرة من له العزّ والشرف ﷺ

بيان الخطأ والصواب

صفحة	سطر	خطأ	صواب
٤	١٨	وهذا يتوقف	صار فهمه لهذا بتوقف
٧	١٤	المنقول تواترا	المنقول تواترا أو أحاداً حجة
٨	٧	مفتتحة	مفتتحه
١٤	١٧	عدده	عدّه
١٤	١٨	الآلة	الآلات
١٧	١١	مفرده	لمفرده
١٨	١٣	نحصى	نحصى
٣٥	١٩	استعانة	الاستعانة
٣٩	٣	بنساء عاريات	بنساء أجنبيّات عاريات
٣٩	٦	على ماهى عليه منكرة	على ماعليه الآن منكرة
٣٩	٢٠	غفرله فى الوقت وقيل	قيل الموافقة فى الوقت وقيل فى الإخلاص عن ابن عباس
٤١	٣	تسمى بأشهر كلمة	تسمى غالبا بأشهر كلمة
٥٥	١٢	وإن كانت دلالة	وإن كانت دلالته
٥٦	٧	المشار إليه لقوله	المشار إليه بقوله
٥٧	١٥	واختلفت العلماء	واختلاف العلماء
٦٠	٦	أعجبنى الدار	أعجبتنى الدار
٦١	٨	لاثباتها	لا إثباتها

صفحة	سطر	خطـــــأ	صـــــواب
٦٢	٢	وأن واحدة منهما	وأن واحدة منها
٦٣	٨	أو يحذف	أو بحذف
٦٥	٥	ثم بعد الاتماق	ثم الاتفاق
٦٥	٨	فيما يدل	فبما يدل
٦٦	٣	ولا يترتب	ولا تترتب
٧٠	٤	ويميله	ويميلها
٧٠	٨	والصلاة	والصلوٰة
٧٠	١٣	الشديد	السديد
٧٢	١٠	بدون الغذاء فالمـأكول	بدون الغذاء المـأكول
٧٢	٢١	فيصير كل واحد	يصير كل واحد
٧٣	٦	وعند إرادة التعميم فإدخال	وعند إرادة التعميم يكون إدخال
٧٤	٨	بالعهد	للعهد
٧٨	٣	محل رفع	فى محل رفع
٩٠	٧	بالتقليد	فى التقليد

فهرست

٤ فهم القرآن فرض عين أو فرض كفاية

٤ بيان مايتوقف عليه فهم القرآن الذى هو فرض كفاية

٥ بيان أن علم التفسير رئيس للعلوم الدينية وما يتبع ذلك

٥و٦ معنى التفسير والفرق بينه و بين التأويل وما يتبع ذلك من تفسير قوله تعالى هوالذى أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب إلى قوله والراسخون فى العلم وفيه بيان معنى المتشابه

٧ تفسير سورة الفاتحة ، وفيه بيان معنى القرآن ، وبيان تسميتها بأم القرآن

١٠ بيان معنى المكى والمدنى

١٠ بيان أن بسم الله الرحمن الرحيم آية من كل سورة ، و بيان المذاهب فى ذلك بالأدلة

١٢ بيان معنى بسم الله الرحمن الرحيم إجمالا

١٣ بيان معنى الرحمن الرحيم

١٤ الكلام على الحمد لله رب العالمين وهو مبحث نفيس

١٨ الكلام على تكرير الرحمن الرحيم

١٩ الكلام على مالك يوم الدين

٢١ الكلام على إياك نعبد و إياك نستعين ، وهذا المبحث من أهم مباحث هذا الكتاب وفيه بيان الاستعانة بالأولياء وزيارة قبورهم والكلام على الموالد والسعى إلى الصلاة فى مساجدهم

٢٩ الكلام على إهدنا الصراط المستقيم وفيه بيان أنواع الهداية

٣١ الكلام على صراط الذين أنعمت عليهم الخ السورة وهو مبحث نفيس بُيِّن فى أوله الذين أنعم الله عليهم وفى آخره المغضوب عليهم والضالون وفِرَقُ الضلال والناجون

صفحة

وغير الناجين ، و بيان شيء من الضلال ، وفيه تحقيق نفيس للاسم الموصول والكلام على آمين
٤١ سورة البقرة والكلام على الم وفواتح السور مستوفى بالأدلة ، و بيان المختار فيها وهو تحقيق تام فيها ، وفيه بيان إعرابها .
٤٩ الكلام على قوله تعالى ذلك الكتاب ، وفيه تحقيق نفيس فى وصف اسم الإشارة بالمحلى باللام ، و بيان السر فيه
٥٢ الكلام على قوله تعالى لا ريب فيه
٥٤ الكلام على قوله تعالى هدى للمتقين ، وفيه بيان معنى الهداية ، و بيان هداية القرآن ، و بيان معنى التقوى ومراتبها بتحقيق نفيس واضح
٥٩ بيان مواقع الجمل بعضها من بعض بياناً دقيقاً
٦٠ الكلام على قوله الذين يؤمنون بالغيب ، وفيه تحقيق معنى الإيمان ، ومعنى الغيب بوجه سهل دقيق ، وبيان المذاهب فى الإيمان
٦٨ الكلام على قوله تعالى و يقيمون الصلاة ، وفيه بيان معنى يقيمون بياناً تحقيقيا
٧٠ الكلام على قوله ومما رزقناهم ينفقون ، وفيه تحقيق معنى الانفاق ، ومعنى الرزق
٧٣ الكلام على قوله والذين يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك ، وفيه تحقيق الموصول فى هذه الآية على وجه تام
٧٧ الكلام على قوله تعالى و بالآخرة هم يوقنون ، وفى تفسير هذه الجملة تحقيق القصر وتحقيق معنى الايقان
٧٧ الكلام على قوله أولئك على هدى من ربهم وأولئك هم المفلحون ، وهو من ٧٧ إلى ٨٢ ، وفيه تحقيق نفيس لتكرار اسم الإشارة ، وتحقيق موقع الثانية من الأولى وسر العطف
٨٢ الكلام على قوله تعالى إن الذين كفروا إلى قوله لا يؤمنون ، وفيه تحقيق لمعنى إنَّ و بيان عملها ، وتحقيق معنى التأكيد ، و بيان الداعى إليه ، والمراد بالموصول وسبب النزول ، و بيان رأى المعتزلة فى حدوث القرآن ، والكلام معهم فى ذلك ، وفيه بيان

صفحة

التكاليف المحال بوضوح تام ، وهو من نفائس هذا الكتاب

٨٩ الكلام على قوله تعالى ختم الله على قلوبهم إلى قوله عظيم ، وهذا المبحث بحمد الله لم يوضح فى تفسير مّا بمثل توضيحه هنا ، فقد اشتمل على تحقيق الكلام فى خلق الأفعال ، و بيان المذاهب بأدلتها ، ورد المردود منها ، و بيان وجه الرد وتطبيق الآية على المذاهب ، وكذا تطبيق غيرها أيضاً ، وهذا التحقيق نفيس للغاية و إن لم يكن إلا هو فى هذا الكتاب لكفى

١١٠ تفسير آية الكرسى الخ ، وهو تفسير دقيق مع تمام الوضوح ، وقد اشتمل تفسيرها على نفائس جمّة قلّ أن توجد فى غير هذا الكتاب

١٣٦ خاتمة فى الدعاء

بحمد الله تعالى تم طبع كتاب: «التحقيقات الواضحة » لصاحب الفضيلة « الشيخ محمد الحسيني الظواهري » مصححاً بمعرفتي مع مراجعة المؤلف ؟

أحمد سعد علي

من علماء الأزهر الشريف ورئيس التصحيح

[القاهرة في يوم الخميس ٤ رمضان سنة ١٣٥٧ هـ / ٢٧ أكتوبر سنة ١٩٣٨ م]

ملاحظ المطبعة

محمد أمين عمران

مدير المطبعة

رستم مصطفى الحلبي